79

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق وفلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اوّل - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج وزوال - تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اوّل - اسلام کا نظامِ حکومت - سرمایہ - تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اوّل - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اوّل"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر ومغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد - اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اوّل (جس کو ازسرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد نمبر ۷۹ | رجب المرجب ۱۳۹۷ھ مطابق جولائی ۱۹۷۷ء | شمارہ (۱)

فہرست مضامین

نظرات

ہندوستان کے عوام نے مارچ کے مرکزی انتخابات کے موقع پر سیاسی شعور کی پختگی اور آزادی رائے کا جو ثبوت دیا تھا اس کا مظاہرہ اسمبلیوں کے گذشتہ انتخابات کے موقع پر بھی ہوا، یہ ظاہر ہے کہ آج جنتا پارٹی کے ساتھ عوام کا وہ والہانہ اور بے ساختہ تعلق نہیں ہے جو گذشتہ مارچ میں تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض معاملات میں لوگوں کو جنتا گورنمنٹ سے شکایات پیدا ہوگئی ہیں جو کم ہونے کے بجائے روز بروز بڑھ رہی ہیں، مثلاً ضروری اشیا گراں سے گراں تر اور کہیں کہیں نایاب ہوتی جارہی ہیں۔ ایمرجنسی کے زمانہ میں جو لوگ تختۂ مشق ظلم و ستم رہے تھے اون کی اشک شوئی کا اب تک انتظام نہیں ہوسکا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ملک میں لا اینڈ آرڈر اور ڈسپلن کی حالت بد سے بدتر ہوتی جارہی ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود عوام نے محسوس کیا کہ جب وہ کانگریس جیسی دیرینہ اور باوقار پارٹی کا تختہ الٹ کر جنتا پارٹی کو برسر اقتدار لائے ہیں تو اسے کم از کم پانچ برس تو کام کرنے کا موقع دینا چاہیئے، ہندوستان ایک بڑا ملک ہے۔ اس میں ہر قسم کے اچھے برے لوگ آباد ہیں، جنتا گورنمنٹ کے پاس کوئی جادو کی لکڑی تو ہے نہیں۔ جس سے وہ برسوں کے فساد کو یک بیک ختم کردے اس لئے ابھی اس کے ہاتھ مضبوط کرنے اور اوس کو مستحکم کرنے کی ضرورت ہے، عوام کا یہی احساس تھا جس کے باعث دس اسمبلیوں میں سے سات میں جنتا پارٹی عظیم اکثریت سے کامیاب ہوگئی اور ان ریاستوں میں جنتا گورنمنٹ

قائم ہوگئی ہے، باقی ریاستوں میں مقامی پارٹیاں برسراقتدار آئی ہیں، جن کا ان ریاستوں میں پہلے سے بڑا اثر تھا۔ ہمارے نزدیک عوام کی آزادی رائے کا یہ بھی ثبوت ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر پارٹی سنبھل کر چلے گی اور اپنے لئے زیادہ سے زیادہ نیک نامی اور عوام میں مقبولیت حاصل کرنے اور مرکز سے تعاون کرنے کی کوشش کریگی، اس سے ملک کو فائدہ پہونچیگا ـــ

لیکن ان انتخابات کا ایک مجموعی نتیجہ یہ بھی ہوا کہ کانگریس کا مرکز سے تو خاتمہ ہوا ہی تھا جہاں جہاں ریاستی انتخابات ہوتے جاتے ہیں کانگریس کا وہاں سے بھی خاتمہ ہوتا جاتا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ وقت جلد آئے گا، جب کہ پورے ملک میں کسی ایک ریاست میں بھی کانگریس اپنی گورنمنٹ قائم کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوگی، یہ عظیم انقلاب تاریخ کا ایک بہت بڑا سبق ہے جسے ہر پارٹی اور اوس کے ہر لیڈر کو یاد رکھنا چاہئیے، لیکن بڑے افسوس اور شرم کی بات ہے کہ خود کانگریس نے اس سے کوئی عبرت حاصل نہیں کی، کانگریس ہائی کمانڈ میں اگر ایماندار ی ہوتی اور ملک و قوم کی خدمت کا اون میں بے لوث جذبہ ہوتا تو اون کو سمجھنا چاہیئے تھا کہ مسز اندرا گاندھی نے اقتدار طلبی کے نشہ میں سرشار ہوکر وہ کیا ہے جو کانگریس کا بڑے سے بڑا دشمن بھی نہیں کرسکتا یہاں تک کہ خود انگریزوں نے بھی نہیں کیا۔ اور کانگریس نے ہر معاملہ میں اندرا گاندھی کی غیر مشروط حمایت و تائید کرکے جس عظیم جرم کا ارتکاب کیا ہے وہ ہرگز خودکشی کے جرم سے کسی طرح کم نہیں تھا۔ اس بنا پر سقوط کانگریس کے بعد اس جماعت کے لیڈروں کا یہ فرض تھا کہ وہ اس سقوط کے ذمہ دار جتنے بھی افراد و اشخاص تھے اون کو کسی رو رعایت کے بغیر وہ سزائیں دی جاتیں جو ایک پارٹی زیادہ سے زیادہ اپنے ارکان و اعضا کو دے سکتی ہے لیکن کانگریس نے ایسا نہیں کیا چنانچہ تطہیر (PurGATion) کے طریقہ کار پر عمل کرنے کے بجائے اوس

مداہنت اور مجرمین کے ساتھ اغماض اور چشم پوشی کا طریقہ اختیار کر رکھا ہے اور آج
تک اوس میں یہ اخلاقی جرات پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے سنگین جرائم کا کھلے دل سے اعتراف
واقرار کرکے ملک اور قوم سے ان کی معافی مانگتی، یہ حالات کانگریس کے مستقبل
کے لئے اچھا شگون نہیں ہیں چنانچہ اوس کے اثرات روز بروز ظاہر ہو رہے ہیں۔
کہتے ہیں کہ جنتا پارٹی اقلیتوں کے ساتھ انصاف نہیں کر رہی ہے اور شری
جے پرکاش نرائن بھی ایک بیان میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، ہم طبعی طور پر
اکثریت اور اقلیت کی مروجہ اصطلاحات کے کبھی قائل نہیں ہوئے یہ سیاست فرنگ
کی زائیدہ ہیں اور ان کا اثر انسانیت کی قدروں پر پڑتا ہے بہرحال جہاں تک مسلمانوں کا
کا تعلق ہے۔ جنتا گورنمنٹ کو جمعہ جمعہ قائم ہوئے ابھی دن ہی کتنے ہوئے ہیں ان دنوں
میں مسلمانوں کے جو کام ہوئے ہیں اوں کو جنتا گورنمنٹ کی برکت ہی کہا جا سکتا ہے،
مثلاً ملک کے سب سے بڑے مقابلہ کے امتحانات میں مسلمان امیدوار لڑکے اور لڑکیاں
جس تعداد میں اس سال کامیاب ہوئے ہیں گذشتہ تیس برسوں میں کبھی کامیاب
نہیں ہوئے اور ایک لڑکے کی تو پورے ہندوستان میں سیکنڈ پوزیشن ہے۔ حج کے
کرایہ میں اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے اس پر احتجاج کیا تو کرایہ فوراً کم کر دیا گیا۔ جبراً
نسبندی کو روک دیا گیا۔ وزیر قانون نے اعلان کیا کہ چونکہ مسلمان متبنی بل کے
خلاف ہیں اس لئے اس کو اون کے سر نہیں تھوپا جائیگا۔ وزیر تعلیم نے اعلان کیا
کہ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ میں مسلمانوں کی خواہش کے مطابق ترمیم ہوگی
اور وہ اس سلسلہ میں وائس چانسلر اور دوسرے مسلمان زعماء سے بات چیت کر رہے
ہیں جہاں تک پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں مسلمانوں کی نمائندگی کا سوال ہے وہ
بھی کچھ ایسی بری اور کم نہیں ہے گذارش کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہے بسا غنیمت ہے
مسلمانوں کو اس کا احساس ہونا چاہئیے اور احتجاج کا طریقہ ترک کرکے ہمہ تن اپنی تعمیر و ترقی
کی کوششوں میں لگنا چاہئیے، ورنہ نالائق کو تو خیرات بھی نہیں ملتی۔

(باقی صد ۲۴ پر)

سفرنامہ پاکستان

اسلام اور سوشلزم

(۹)

سعید احمد اکبرآبادی

ہمدرد منزل میں طعام شب

سنا تھا حکیم عبدالحمید صاحب جلد ہی دہلی واپس جا رہے ہیں اس لئے شام کو مغرب کے بعد میں مسعودہ اور مونا ہمدرد منزل پہونچے، وہاں دونوں بھائی حکیم عبدالحمید صاحب و حکیم محمد سعید صاحب موجود تھے، ان سے گفتگو رہی کچھ دیر کے بعد چند حضرات آگے پیچھے پہونچنے شروع ہوئے، معلوم ہوا کہ دعوت تھی، حکیم صاحب کے کہنے پر ہم تینوں بھی (مسعودہ زنانخانہ میں) شریک طعام ہوگئے، یہاں بعض احباب سے ملاقات ہوئی، جسٹس قدیرالدین احمد اور جناب خالد اسحٰق صاحب ایڈوکیٹ بھی ملے۔

خالد اسحاق صاحب ایڈوکیٹ

خالد اسحٰق صاحب بڑے علمی اور خوش ذوق آدمی ہیں، ان کا ذاتی کتب خانہ قابل دید ہے جس کو یہ بڑے اہتمام سے رکھتے ہیں ۱۹۶۹ء میں جب میں کراچی آیا تھا تو انھوں نے ایک دن اپنے ہاں مجلس مذاکرہ منعقد کی تھی جس میں میرے علاوہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن (سابق ڈائرکٹر اسلامک انسٹیٹیوٹ اسلام آباد) لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، پروفیسر ایوب قادری اور چند اور ارباب علم شریک ہوئے تھے۔ مذاکرہ خالص علمی اور اسلامی مسائل پر تھا۔

اس سے فراغت کے بعد نہایت پرتکلف لنچ ہوا اس موقع پر انھوں نے اپنے کتب خانہ
کی بھی سیر کرائی تھی ۔ اسلامیات پر عربی ، فارسی ، اردو اور انگریزی کتابوں کا بڑا
اچھا اور وسیع ذخیرہ ہے جو کوٹھی کے بڑے بڑے کمروں میں بڑے سلیقہ اور ترتیب
سے الماریوں کے اندر رکھی ہوئی ہیں اور ایک لائبریرین اون کے لئے مقرر ہے ،
کراچی اور لاہور اور اسلام آباد میں یہ دیکھکر بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں ارباب علم
کو ذاتی کتب خانہ رکھنے کا شوق عام ہے اور علمی ذوق وہاں گورنمنٹ کے اعلیٰ
افسروں میں بھی ہے اون کے بھی اپنے ذاتی کتب خانے ہیں ۔ خالد اسحٰق صاحب
کا کتب خانہ ذاتی کتب خانوں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور خود بھی انگریزی زبان
کے بڑے اچھے مصنف ہیں ، اسلامی قانون اور اوس کے مسائل پر اون کے مقالات
اور کتابیں پڑھنے کے لائق ہیں ، اب ہمدرد منزل میں اون سے دوبارہ ملاقات ہوئی
تو بہت خوش ہوئے اور دوسرے دن کے لئے شام کی چائے پر مدعو کردیا مگر عنوان
وہی کہ کتب خانہ دیکھئے ۔

حکیم عبدالحمید صاحب اور حکیم محمد سعید صاحب کو بھی مدعو کیا تھا ، چنانچہ
ہم تینوں وقت مقررہ پر اون کے ہاں پہونچ گئے اور میں نے اون کے کتب خانہ کی
دوبارہ زیارت کی ہر مصنف کو اپنی کتابیں کسی کے کتب خانہ میں دیکھکر خوشی ہوتی ہے
وہ مجھے بھی ہوئی اور خدا کا شکر ہے یہ خوشی یہاں کیا امریکہ اور یورپ کی اسلامیات
کی لائبریریوں کو دیکھکر بھی اکثر ہوئی ہے ، خالد اسحٰق صاحب نے حال ہی میں اسلامی
قانون اور عصر جدید پر ایک ضخیم اور دقیع کتاب انگریزی میں لکھی ہے ، مگر یہ چھپی
نہیں ہے ، اوس کی ٹائپ شدہ کاپیاں بہت ساری تھیں ، ایک کاپی انھوں نے
مجھکو بھی دی ، دوسری تحفہ میں ملی ہوئی انگریزی کی کتابوں کے ساتھ مولانا نے یہ کتاب
بھی مجھسے یہ کہکر لے لی کہ انہیں میں پڑھوں گا ، مسودہ پڑھینگی اور پھر آپ کی نواسی کو

نواسوں کے کام آئینگی۔

طلبا اور طالبات کا دوسرا وفد

دوسرے دن صبح کو ناشتہ سے فارغ ہوکر بیٹھا ہی تھا کہ چار نوجوان طلبا کا ایک وفد ملاقات کے لئے آگیا مجھکو نوجوانوں سے ملکر اور ان سے بات چیت کرکے ہمیشہ خوشی ہوتی ہے میں نے اون کو خوش آمدید کہا۔ انھوں نے میری خیریت دریافت کی اور میں نے اون کے تعلیمی حالات دریافت کئے، ابھی یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ دروازہ کی گھنٹی بجی، دروازہ کھولکر دیکھا تو دو لڑکیاں کھڑی تھیں معلوم ہوا وہ بھی مجھسے ملنے آئی ہیں میں نے اون کو بھی خوش آمدید کہا اور صوفہ پر اپنے پاس بیٹھا لیا، میرے دریافت حال کرنے پر ایک لڑکی نے کہا: ۱۹۶۹ء میں جب آپ کراچی آئے تھے اور آپ نے سر سید گرلز کالج میں: کالج کے بانی سید الطاف حسین صاحب بریلوی کی صدارت میں کالج کی ایک ہزار لڑکیوں اور اسٹاف کو" اسلام میں عورتوں کے حقوق و فرائض" کے موضوع پر ڈیڑھ گھنٹہ تک خطاب کیا تھا تو اوس زمانہ میں ہم دونوں کالج کی طالبات تھیں اور آپکی تقریر میں شریک تھیں۔ ایک وقفہ کے بعد پھر کہا۔ ہم دونوں اوس وقت بھی موجود تھے جب آپ تقریر کے بعد پرنسپل کے آفس میں آئے اور یہاں لڑکیوں کا ایک ہجوم آپ کا آٹو گراف لینے کے شوق میں دفتر میں آدھمکا تو پرنسپل صاحبہ نے بگڑ کر کہا۔ آپ لوگ بھی غضب کرتی ہیں۔ ابھی تقریر کرکے آئے ہیں، اسٹاف کے ساتھ چائے بھی نہیں پی۔ پھر یہاں سے ایک کالج پر جانا اور جمعہ کی نماز بھی پڑھنا ہے، آپ سب کو آٹو گراف کیسے دے سکتے ہیں۔ اوس پر لڑکیوں کی دلجوئی کے خیال سے آپ نے فوراً لڑکیوں سے کہا: آپ سب اپنی کاپیاں مجھکو دیدیجئے میں انھیں اپنے ساتھ کار میں لیجاؤں گا۔ اور شب میں کسی وقت آٹو گراف لکھکر کل صبح پرنسپل آفس میں بھیجدوں گا۔ لڑکیاں خوش ہوگئیں اور آپ نے یہی کیا، اب دوسری لڑکی بولی اوس روز آپ کی تقریر واقعی بڑی دلچسپ اور معلومات افزا تھی، پھر تقریر کے

بعد آپ نے لڑکیوں کے سوالات کے جوابات اپنے جس خاص انداز میں برجستہ دیئے وہ بہت پر لطف تھے۔ میں نے کہا: اگر آپ کو کچھ یاد ہوں تو سنائیے۔ لڑکی نے تھوڑی دیر سر جھکا کر سوچا اور پھر بولیں: ہاں یاد آیا ایک لڑکی نے تعدد ازدواج کی نسبت سوال کیا۔ تو آپ نے تڑپ کر کہا: "ابھی آپ کی عمر یہ سوال کرنے کی نہیں ہے" اس پر پورا ہال قہقہہ سے گونج اٹھا ایک طالبہ نے پوچھا۔ کیا اسلام میں عورتیں مردوں کے برابر نہیں ہیں۔ آپ نے جواب دیا۔ جی ہاں! نہیں ہیں۔ مگر آپ کو اس کا غم کیا، کیونکہ اس کے معنی یہ بھی تو ہیں کہ مرد عورتوں کے برابر نہیں ہیں" ہر گلے را رنگ و بوے دیگر ست (قہقہہ) کسی نے پوچھا۔ کیا اسلام میں ایک عورت صدر حکومت یا وزیر اعظم بن سکتی ہے؟ آپ نے جواب دیا: جہانگیر ہندوستان پر حکومت کرتا تھا، اللہ تعالیٰ نے عورت کو اس لئے بنایا ہے کہ وہ نور جہاں ہو کر جہانگیر کے دل پر حکمرانی کرے۔ اب آپ سوچئے کہ مرتبہ جہانگیر کا اونچا ہے یا نور جہاں کا؟

سوشلزم اتنے میں چائے آگئی، میں نے کہا: خیر! یہ تو ہنسی مذاق کی بات تھی، آپ سب چائے پی لیجئے، پھر سنجیدہ گفتگو ہوگی۔ جب چائے سے فراغت ہو گئی تو اب میں طلبا کی طرف متوجہ ہوا۔ ایک نوجوان نے جو سوشیالوجی کے طالب علم تھے کہا کہ آج کل ہمارے ملک میں سوشلزم کا بہت زور ہے۔ ایک طبقہ جو ترقی پسند کہلاتا ہے سوشلزم کا سرگرم حامی ہے اور اس کا پروپیگنڈہ کر رہا ہے، لیکن دوسرا طبقہ جو مذہبی یا رجعت پسند کہلاتا ہے وہ سوشلزم کا سخت مخالف ہے اور دونوں میں بحث و مباحثہ کا میدان گرم ہے ہم آپ سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔

میں نے جواب دیا۔ آج کل سوشلزم کا غلغلہ صرف پاکستان میں نہیں، بلکہ ایشیا اور افریقہ کے تمام غیر ترقی یافتہ یا نیم ترقی یافتہ ممالک میں اور یورپ کے بعض ممالک

میں بھی بلند ہے، ہندوستان نے اس کو اپنا نصب العین بنا لیا ہے اور متعدد عرب ممالک بھی اس کی لپیٹ میں آگئے ہیں، اس بنا پر یہ کسی خاص ایک ملک کا نہیں بلکہ عالمگیر مسئلہ ہے اور ہم کو اسی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہیئے۔

سوشلزم نے اگرچہ کمونزم کے بطن سے جنم لیا ہے لیکن اب جوان ہو کر اس کی ایک مستقل حیثیت ہو گئی ہے۔ چنانچہ اب دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے یعنی ہر کمونسٹ سوشلسٹ ضرور ہوگا۔ لیکن ہر سوشلسٹ کے لئے کمونسٹ ہونا ضروری نہیں ہے، دنیا کی ہر تحریک کا قاعدہ ہے جس سے اسلام بھی مستثنیٰ نہیں ہے، کہ وہ جس سوسائٹی اور جس ماحول میں پیدا ہوتی ہے اوس کے ایک خاص معنی اور مفہوم ہوتے ہیں اور اسی معنی اور مفہوم کے مطابق اوس کے اطلاقات اور عملی تشکیلات ہوتے ہیں، لیکن جب وہ تحریک آگے بڑھتی ہے اور سوسائٹی کے سماجی اور اقتصادی حالات وظروف میں تغیر و تبدل ہوتا ہے یا اوس تحریک کو سابقہ دوسری قوموں اور جماعتوں سے پیش آتا ہے جو اپنا مخصوص کلچر اور تہذیب و تمدنی رکھتی ہیں، تو اب اگرچہ اوس تحریک کا بنیادی ڈھانچہ نہیں بدلتا، لیکن جزوی اور فروعی اعتبار سے اوس میں نئے نئے برگ و بار پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ اطلاقات اور تشریحات نو بنو ہونے لگتی ہیں، اسی سے علوم و فنون پیدا ہوتے ہیں اور وہ تحریک جو ابتدا میں سادہ اور ایک وحدت تھی وہ شاخ در شاخ ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کبھی ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب کہ

"شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا"

کا مصرعہ اوس پر صادق آنے لگتا ہے۔

سوشلزم کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ چنانچہ اوس کی ابتدا سے اب تک خود روس میں جہاں یہ پیدا ہوا، اور دوسری قوموں اور ملکوں میں جہاں یہ پہونچا

اس کے مفہوم ومعنی اور اوس کی تشریح وتوضیح میں بڑا تغیر وتبدل ہوتا رہا اور شاخ درشاخ اوس کی قسمیں نکلتی رہی ہیں، لیکن اس کا بنیادی تصور اور مقصد نہیں بدلا اور وہ یہ تھا کہ دولت کی پیداوار اور اوس کے ذرائع ووسائل کا استعمال اس طرح کیا جائے کہ وہ کسی خاص طبقہ یا چند افراد کی اجارہ داری نہ ہوں بلکہ اون کا فائدہ ہر فردِ انسانی کو پہونچے تاکہ غریبی دور ہو اور کوئی شخص زندگی کے ضروری لوازم اور اوس کے ساز وسامان سے محروم نہ رہے۔

سوشلزم درحقیقت ایک سخت ردعمل تھا اوس جاگیرداری، سرمایہ داری اور استحصال پسندی کے خلاف جس کا چلن مشرق ومغرب میں ہر جگہ تھا اس بنا پر انسان انسان کے درمیان طبقاتیت کی آہنی دیواریں حائل تھیں، ایک طبقہ امیر اور خوش حال کہلاتا اور دوسرا طبقہ غریب اور تنگدست ہوتا تھا۔ پہلا طبقہ چند خاص افراد پر مشتمل ہوتا تھا۔ باقی ملک کی اکثریت غریب اور مفلوک الحال ہوتی تھی، دولت اور اس کے ذرائع ووسائل یعنی زراعت وفلاحت، صنعت وحرفت اور تجارت وکاروبار وغیرہ سب کچھ اسی اقلیت کے قبضہ وتصرف میں ہوتے تھے اور اسے پورا اختیار تھا کہ وہ ان کا استعمال اور صرف جس طرح چاہئے کرے، کوئی کسی قسم کی روک ٹوک نہ تھی۔ دوسرا طبقہ جو طبقۂ عوام کہلاتا تھا پہلے طبقہ کی خدمت کرکے یا اور کوئی معمولی ذریعہ معاش اختیار کرکے گذربسر کرتا تھا۔

طرزِ رہائش اور معیارِ زندگی کے اعتبار سے امیر وغریب طبقوں میں زمین وآسمان کا فرق تھا، ایک کے پاس عیاشی وعشرت کوشی، نام ونمود اور طمطراق کے سب سامان موجود تھے، اور دوسرا عسرت اور تنگدستی کا شکار رہتا تھا وہاں ناچ رنگ عیش وہوس پرستی، شادی بیاہ ہو یا بچہ کی پیدائش، عقیقہ یا بسم اللہ اور آمین، کوئی بہانہ ملنا چاہئے۔ پھر ہزاروں لاکھوں کے وارے

نیارے اور ادن کی ریل پیل اس کے بالمقابل عظیم ترین اکثریت تھی، جن کے پاس سنڈ ہنگ کے مکانات تھے، نہ قرینہ کا لباس تھا، نان شبینہ کو محتاج رہتے تھے بچے ہیں مگر تعلیم سے محروم، بیمار پڑ گئے تو دوا دارو کا خاطر خواہ انتظام نہیں لڑکیاں جوان ہوگئی ہیں مگر اون کے ہاتھ پیلے کیسے ہوں؟ ماں باپ روز و شب اسی فکر میں گھلے جاتے ہیں - ان دونوں طبقوں کے درمیان اقتصادی اور سماجی اعتبار سے جب اتنا بڑا فرق تھا تو اوس کا اثر ان دونوں کے اخلاق وعادات پر پڑنا لازمی تھا۔ چنانچہ آپ تاریخ اٹھاکر دیکھ لیجئے، آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ سرمایہ دار طبقہ کس قسم کے بہیانک انسانیت سوز اور ناشائستہ اعمال و افعال کا ارتکاب کرتا تھا اور اخلاقی زوال و انحطاط کے کس ؟ عظیم میں گہرا ہوا تھا۔ دوسری طرف غریبی ہزار بیماریوں کی ایک بیماری ہے۔ اوس کے ساتھ اگر جہالت بھی جمع ہو جائے تو اخلاقی گراوٹ کا کوئی حد وحساب ہی نہیں رہتا، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ امیر مال مست تھے اور غریب کہاں مست، اس صورت حال کے بنیادی اسباب و عوامل اگرچہ اقتصادی اور معاشی تھے، لیکن قانون فطرت کے مطابق مذہب اور معاشرت دونوں اس کی زد میں آگئے، چنانچہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے، آپ کو معلوم ہوگا کہ مغرب میں عیسائیت اور مشرق میں اسلام دونوں توہم پرستی، مظاہر پرستی، ریاکاری اور ابا ؟ و خرافات کا شکار ہوگئے، عورت مردوں کا ایک سامان تفریح اور جنسی خواہش کا ذریعۂ تسکین ہوکر رہ گئی، اوس کا اصل مرتبہ و مقام اوس سے چھین لیا گیا۔ لہو ولعب سیر و تفریح اور وقت گذاری کے لئے نئے نئے سامان ایجاد ہوئے اور اون میں طرح طرح کی جدتیں پیدا ہوئیں، غرض کہ مشرق و مغرب "تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم" کا مصداق ہوگیا۔

اعتراض میں یہیں تک کہ پایا تھا کہ ایک نوجوان طالب علم جو صورت شکل سے اون سب میں زیادہ ذہین اور سنجیدہ معلوم ہوتا تھا اوس نے کہا: مگر اس دور میں بھی سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے رفاہ عام اور خلق خدا کی خدمت کے بڑے بڑے کام کئے ہیں اور اون کی سرپرستی میں علوم و فنون، شعر و ادب اور آرٹ نے بڑی ترقی کی ہے مشرق و مغرب میں اب بھی اون کے کارناموں کے آثار اور اون کی یادگاریں موجود ہیں اور وہ ہماری گذشتہ تاریخ کا ایک قابل فخر سرمایہ ہیں۔ میاں صاحبزادہ نے یہ سوال کیا تو ایک صاحبزادی کو بے اختیار ہنسی آگئی، میں نے پوچھا: تم کیوں ہنسیں؟ بولیں: کوئی بات نہیں! یونہی ہنس پڑی تھی۔ معاف کیجئے! میں نے کہا: اب میں آگے چلونگا ہی نہیں جب تک تم ہنسی کی وجہ نہ بتاؤ گی" کہنے لگیں دراصل سوال میں کرنے والی تھی یہ سوچکر ہنسی آگئی، میں نے کہا: اچھا خیر۔ اب سنئے

جواب ہاں! اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس زمانہ میں بھی بڑے بڑے کام ہوئے ہیں، بادشاہوں، سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے عظیم الشان مسجدیں، مندر اور گرجا بنائے ہیں، عظیم الشان تعمیرات، مقبرے، باغ اور باغات، میوزیم یونیورسٹیاں اور مدارس، لائبریریاں، مارکیٹ، آرٹ گیلریاں، سڑکیں، اور پل وغیرہ تعمیر کئے اور بنائے ہیں۔ اور ان کی زیر سرپرستی بڑے بڑے علماء، فضلا۔ ادبا شعرا اور مختلف قسم کے ارباب فن۔ صناع اور کاریگر چھائے ہوئے ہیں، لیکن یہ جو کچھ تھا ان حضرات کی ذاتی اور شخصی نیکی، جذبۂ خیر، اور اون کے انفرادی میلانات و رجحانات کا نتیجہ تھا۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ حضرات اوس زمانہ کی سوسائٹی کے بہترین اور صالح افراد تھے، لیکن سوال نظام کا ہے، اوس زمانہ میں جو نظام قائم تھا وہ افراط زر اور ایک مخصوص طبقہ میں دولت کے سمٹ کر رہ جانے سے مانع نہیں تھا۔ اس بنا پر ایک شخص کو پوری آزادی تھی کہ اگر وہ چاہے تو خوب دبا لے

سے بے روک ٹوک عیاشی کرے اور عوام کی زندگی کو بہتر بنانے اور ان کے معیارِ حیات کو اونچا کرنے کے لئے کچھ نہ کرے، اور اکثریت ایسے ہی لوگوں کی تھی، چنانچہ خیر خیرات اور رفاہ عام کے سینکڑوں کاموں کے باوجود امیر طبقہ اور طبقۂ عوام میں ایک دیوار برابر حائل رہی۔ ملک میں غریبی کا دور دورہ رہا۔ عوام کا معیار زندگی اونچا نہیں ہوا، اور ملک میں صنعت و حرفت زراعت و فلاحت اور تجارت و کاروبار میں اس نہج پر ترقی نہیں ہوئی کہ اوس میں عوام کا بھی حصہ ہوتا۔ یہی نہیں، بلکہ سرمایہ داری کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سرمایہ داروں نے جان بوجھکر اس بات کی کوشش کی ہے کہ عوام کا معیار زندگی اونچا نہ ہو، چنانچہ جب کبھی پیداوار میں افراط ہوئی اوس کو انھوں نے ضائع کردیا اور اسے بازار میں اس لئے نہیں آنے دیا کہ اشیا کی قیمتیں کم نہ ہوجائیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے سرمایہ سے عوام کو کچھ فائدہ پہونچا تو، لیکن صرف اس طرح کہ گویا وہ غریبوں کی پرورش کررہے ہوں اور بس! نہ یہ کہ انھوں نے اپنی دولت میں اپنی آل اولاد کی طرح غریبوں کا حق اور ان کا واجبی حصہ بھی تسلیم کیا ہو! بہرحال بعض سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے ذاتی اور شخصی حیثیت میں خواہ کتنے اور کیسے ہی اچھے اور مفید کام کئے ہوں، اس نظام کو لامحالہ ختم کرنا ضروری تھا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ گذشتہ زمانہ کے بادشاہوں اور ملوک و سلاطین میں بہت سے لوگوں نے عظیم الشان اور مفید کارنامے انجام دیئے، لیکن یہ لوگ جس نظامِ حکومت کی پیداوار تھے، یعنی ملوکیت، ڈکٹیٹر شپ، اور خاندانی حکومت دنیا نے اوس کو پسند نہیں کیا اور اوس کی جگہ جمہوری نظام مملکت قائم کرلیا۔

سوشلزم اور جمہوریت دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ایک کے بغیر دوسرے کا تصور مکمل ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن جب سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کی طرف سے اوس کی مخالفت شدید ہو تو سوسلزم کے اصول اور اوس کے مقتضیات

فساد برپا کرنے کے لئے حکومت کو تشدد کی پالیسی بھی اختیار کرنی ہوتی ہے، اب یہ دیکھئے کہ جن ملکوں نے سوشلزم کا تجربہ کیا ہے وہاں کیا نتائج پیدا ہوئے اور سوشلزم نے مقصد میں کس حد تک کامیاب ہوا؟ ظاہر ہے اس کی سب سے بڑی تجربہ گاہ روس ہے۔ میں خود روس ہو آیا ہوں، میں نے اس ملک کے مختلف شہروں کا دورہ کیا، اور دیہات بھی دیکھے، کارخانوں، فیکٹریوں اور ان کے عظیم الشان فارموں کو بھی دیکھا، کوچوں میں پھر کر عوام کے رہن سہن کا طریقہ اور ان کے گھروں کا بھی معائنہ کیا، میرا تاثر یہ ہے، اگرچہ بڑے چھوٹے کا فرق ختم نہیں ہوا ہے اور نہ یہ ختم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ قانونِ فطرت کے خلاف ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں روٹی کپڑے کا سوال ختم ہو گیا ہے عوام کا معیارِ زندگی اونچا ہوا ہے، طبقانیت کی دیوار گر گئی ہے، فقر و فاقہ کا نام و نشان باقی نہیں رہا، تعلیم اور اس کی سہولتیں عام ہیں، ہر بالغ مرد اور عورت کے لئے کام کرنا ضروری ہے، بڑھاپے میں پنشن ملتی ہے، جوان ہو کر بھی اگر کسی کو روزگار نہ ملے تو بیکاری الاؤنس ملتا ہے، اب وہاں کوئی ننگا بھوکا اور گداگر نظر نہیں آتا۔ اخلاقی اعتبار سے امریکہ اور یورپ کے بالمقابل روس کی حالت کہیں زیادہ بہتر ہے، عریاں فلم اور برہنہ رقص قانوناً ممنوع ہے، بے حیائی اور بیشرمی کے مناظر وہاں یورپ اور امریکہ کی طرح کہیں نظر نہیں آتے۔

اسلام کی تعلیمات | اب آئیے یہ دیکھیں کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات، نصوصِ قرآنیہ اسوۂ نبوی اور صحابۂ کرام کا تعامل کیا ہے؟ اگر آپ ان کا مطالعہ کریں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ سوشلزم کی اسپرٹ اور اس کا بنیادی مقصد اسلام کی تعلیمات کے ساتھ ہم آہنگ ہیں، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو عصرِ حاضر کے کسی نظریہ یا کسی تحریک کے ساتھ اسلام کی مطابقت کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کو اس پیمانہ سے ناپتے ہیں، میرے نزدیک کوئی چیز قدیم ہو یا جدید اس کے حسن و قبح کا واحد معیار اسلام کی تعلیمات اور اسوۂ نبوی ہیں

جو چیز کلاً یا جزاً اس کسوٹی پر پوری اترے گی میں اسے قبول کر لوں گا، ورنہ اسے رد کر دونگا
سلام کی تعلیمات اس سلسلہ میں کیا ہیں؟ ملاحظہ کیجئے۔

مین، اوس کے فوائد اور وسائلِ معیشت سب کے لئے عام ہیں	اسلام کا بنیادی نظریہ جو ہر مسلمان کا عقیدہ ہونا چاہئے یہ ہے کہ کائناتِ عالم کی ہر چیز کا مالکِ حقیقی اللہ اور صرف اللہ ہے، یہانتک کہ ہماری زندگی اور جان و مال کا مالک بھی وہی ہے۔ ہمیں جو چیزیں

ی گئی ہیں وہ ہماری منفعت کے لئے بطور امانت عاریۃً دی گئی ہیں، اس لئے ہم ان چیزوں
سے تمتع اور اون کے صرف میں آزاد نہیں ہیں، بلکہ اس بات کے پابند ہیں کہ اون سے تمتع
ور اون کے صرف میں احکام و مرضیات خداوندی کی تعمیل اور اون کی بجا آوری کریں، اسلام
ں خودکشی اور اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا اسی لئے ممنوع اور حرام ہے، پھر یہ امانت
و قسم کی ہے۔ ایک امانت خاصہ جو اشخاص و افراد کو انفرادی اور شخصی طور پر دی گئی ہے
بیسے زندگی، جان اور آل و اولاد، اور دوسری قسم ہے امانت عامہ یعنی جو سب کیلئے
ہے اور جس کی حیثیت شخصی نہیں بلکہ قومی اور اجتماعی ہے، زمین، اوس کے فوائد اور
وس کے وسائلِ معیشت اس دوسری قسم میں داخل ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا

الارض وضعها للانام ○ فيها فاكهةٌ والنخلُ ذاتُ الاكمام ○ والحب ذو العصفِ والريحان ○ (الرحمٰن)	اور خدا نے زمین خلقت کے فائدہ کے لئے بنائی ہے کہ اس میں میوے ہیں، اور کھجور کے درخت ہیں، جن پر قدرتی غلاف چڑھے ہوئے ہیں اور اس میں طرح طرح کے اناج ہیں جو دبھوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور اس میں خوشبودار پھول ہیں۔

یک اور موقع پر فرمایا گیا:۔

م شققنا الارض شقاً ○ فانبتنا	پھر ہم نے زمین کو پھاڑا اور اوس میں غلہ

فیھا حبًّا ٥ وعنبًا وقضبًا ٥ وزیتونًا	اناج، انگور، ترکاریاں، زیتون، کھجوریں
ونخلًا ٥ وحدائق غلبًا ٥ وفاکھۃً	گھنے گھنے باغ، میوے اور چارا، یہ سب
وابًّا ٥ متاعًا لکم ولانعامکم ٥	چیزیں اگائیں تاکہ تم کو اور تمہارے چوپایوں
(سورۃ عبس)	کو فائدہ پہونچے۔

زمین کی ملکیت انھیں اور ان جیسی دوسری آیتوں کے پیش نظر بعض علما اس بات کے قائل ہیں کہ زمین کی ملکیت یعنی" زمینداری۔ اسلام میں جائز نہیں ہے، چنانچہ ایک زمانہ میں"معارف" اعظم گڈھ کے صفحات پر کئی مہینے تک اسی موضوع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک مفید اور علمی بحث چلتی رہی تھی۔ لیکن میرے نزدیک اس بحث کی حقیقت نزاع لفظی سے زیادہ نہ تھی، کیونکہ جو حضرات ملکیت ارضی کے قائل ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص زمین کا مالک ہے بھی تو وہ زمین اوس کے قبضہ میں مفاد عامہ کے لئے بہ طور ایک امانت کے ہے اور اوس کی حیثیت گویا اللہ تعالی کی نسبت سے وہی ہے جو اوس کسان کی ہوتی ہے جس کو زمین لگان پر دے دی گئی ہو۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اپنی زمین میں کاشت نہ کرے اور اوس کو بے کار یونہی ڈالے رکھے تو اسلام اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ اس زمین کو اوس شخص سے چھین کر کسی دوسرے شخص کو دیدے، حضرت عمر فاروق سے اس قسم کے متعدد واقعات مروی ہیں اور قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ان کا ذکر کیا ہے۔

دولت و ثروت جو حال زمین کا وہی دولت و ثروت کا ہے، یعنی ایک شخص کے ہاتھ میں وہ اللہ تعالی کی طرف سے ایک امانت عامہ ہے، اسلام میں بعض دوسرے مذاہب کی طرح دولت کو شر اور گناہ نہیں کہا گیا؛ بلکہ اسے خیر اور اللہ کی نعمت کہا گیا ہے، "انہ لحب الخیر لشدید" اس کو کسب حلال اور جائز طریقوں سے حاصل کرنے

ترغیب اور بعض مواقع پر حکم دیا گیا ہے اور اوس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، لیکن اس کے باوجود سرمایہ داری (Capitalism) کا راستہ بالکل بند کر دیا ہے، افراط زر، دولت کا چند لوگوں میں دائر سائر رہنا۔ اور جمع مال وزر یہی تین وہ دروازے ہیں جن کے ذریعہ سرمایہ داری کسی قوم کی معیشت کے جسم میں جراثیم بنکر داخل ہوتی ہے، اسلام نے ان دروازوں پر ممانعت اور زجر و توبیخ کے پہرے بیٹھا دیئے ہیں

افراط زر کی نسبت فرمایا گیا:

اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ه حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ه ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ه

تم کو افراط زر نے راہ سے بے راہ کر دیا ہے (اچھا! یہ اوس وقت تک کی بات ہے) جب تک تم مر نہیں جاتے، جب تم مر جاؤ گے تو پھر تم ساری حقیقت جان جاؤ گے،

جمع زر کی نسبت ارشاد ہوا:-

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ه اِلَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ ه يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗٓ اَخْلَدَهٗ ه كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ ه

ہلاکت اور تباہی ہے اون، تمام عیب چینوں اور دوسروں پر پھبتی کسنے والوں (سرمایہ داروں کی خاص عادتیں) پر جو مال کو جمع کرتے اور اس کا شمار کرتے رہتے ہیں، یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ اون کی دولت انہیں زندہ جاوید بنا دیگی! خبردار رہنا رہا! یہ سب لوگ دوزخ میں پھینکدیئے جائینگے۔

ایک اور مقام پر ڈرایا اور دھمکایا گیا:-

(طویل آیت کا اول و آخر)

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ... فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ

اور جو لوگ سونا، چاندی سینت سینت کر رکھتے ہیں آخرت میں انہیں کے اندوختہ

سے اون کی پیشانیوں اور ان کے پہلووں
کو داغا جائیگا۔

چند افراد کے اندر دولت کے دائر سائر ہونے (CONCANTTRATION OF WEALTH)
کے متعلق ارشاد ہوا

توخذ من اغنیاءھم و ترد الی الی فقراء ھم کیلا تکون دولۃ بین الاغنیاء	زکوۃ مسلمانوں کے مال داروں سے لی جائے اور ضرورت مندوں کو دے دی جائے تاکہ دولت مال داروں میں دائر سائر ہوکر نہ رہ جائے۔

یہ جو کچھ آپ نے سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں دولت بذات خود مقصود و مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ وہ انسان کی معاشی ضرورتوں کی تکمیل کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، اس بنا پر اس کو اسی حیثیت میں رکھنا چاہئے، عربی میں ایک مقولہ ہے: المال غاد و رائح: اقبال نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے" تن کی دنیا چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن"
اس بنا پر دولت کو مقصود بالذات سمجھ کر اس سے محبت کرنا اور اوس سے دل لگانا اسلام میں سخت مذموم اور قبیح و شنیع فعل ہے:۔ چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا:۔

وَاِنَّہ لحب الخیر لشدید ہ افلا یعلم اذا بُعثر ما فی القبور ہ وحُصِّلَ ما فی الصدور ہ اِنَّ رَبَّھُمْ بِھِمْ یومئذٍ لخبیرٌ ہ	اور انسان دولت کی محبت میں بہت سخت ہے کیا اسے یہ بات معلوم نہیں کہ کل، جب مردے قبروں سے اٹھائے جائیں گے اور سینوں کے پوشیدہ بھید آشکارا ہوجائیں گے اوس روز ان کا رب ہی تو ہوگا جو اون سے باخبر ہوگا۔

سورۃ الفجر میں نہایت سخت وعید کے طور پر ارشاد ہوا۔

كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۝ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ۝ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝

خبردار! تم لوگ تو مگر یتیم کا اکرام نہیں کرتے مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب ایک دوسرے کو نہیں دیتے، مرنیوالوں کا ترکہ اناپ شناپ اڑاتے ہو اور دولت سے بہت ہی محبت کرتے ہو۔

سرمایہ داری کے چور دروازے

مال کی محبت اور اس کے لالچ کے علاوہ سرمایہ داری کے دو بڑے اسباب جن کو اس کے چور دروازے کہنا چاہیئے یہ ہیں: (۱) حصول زر میں بے اعتدالی اور جائز و ناجائز، حلال اور حرام کے امتیاز کا فقدان اور (۲) صرف زر کے معاملہ میں خود غرضی، دکھاوا، عیاشی اور ترفع کے جذبہ سے بے اعتدالی اور فضول خرچی، اسلام نے ان دونوں چور دروازوں کو بھی نہایت سختی سے بند کر دیا ہے۔

ذرائع آمدنی

اسلام کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ قرآن و حدیث میں صحابہ کرام کے اقوال و ارشادات میں اور اکابر صوفیا و مشائخ کے ملفوظات و نصائح میں کسب حلال اور کسب حرام سے بچنے کی بار بار کس قدر سخت تاکید ہے، اور کسب حرام کے بارہ میں کس درجہ شدید وعید ہے، اس عام اور مطلق حکم کے علاوہ ناجائز اور حرام ذرائع آمدنی کی تعیین تشخیص بھی کر دی گئی ہے، اس سلسلہ میں سب سے اہم وہ آیت ہے جس میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوا:-

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

اللہ نے بیع کو حلال اور ربو اکو حرام قرار دیا

کم لوگوں نے اسے محسوس کیا ہے کہ اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے یہ ایک نہایت مختصر آیت ہے، لیکن درحقیقت مالی لین دین (FINANCIAL Transactions) کے بارہ میں نہایت جامع اور نہایت وسیع المعانی والحقائق آیت ہے ربوا کے معنی فضل یعنی زیادتی ہیں اس بنا پر اس آیت کے صاف و صریح اور واضح معنی یہ ہیں کہ لین

دین کا معاملہ جس میں کوئی غل و غش نہ ہو اور جسے عرف عام میں "بیع" کہتے ہیں۔ اللہ نے اوس کو حلال کیا ہے، لیکن اس سے ہٹ کر ہر وہ معاملہ جو صاف نہ ہو اور اوس میں کوئی کھوٹ ہو۔ مثلاً اوس میں استحصال (Exploitation) دہوکہ (Cheating) فریب، بے یقینی، فساد انگیزی، اور بداخلاقی پائی جائے، یہ سب معاملات ربوا کے تحت آتے ہیں۔ اور اللہ نے ان کو حرام قرار دے دیا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ربوا کی ۷۳ قسمیں ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ عدد حصر عدد معین کے لئے نہیں ہے، مراد یہ ہے کہ بہت قسمیں ہیں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام کے کتاب البیوع کے ماتحت ان احادیث کا استقصا کیا ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں جسے غبنِ فاحش یعنی نفع معتاد سے زیادہ نفع خوری وہ بھی ربوا کے ذیل میں آتا ہے۔ علاوہ ازیں اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی چور بازاری وغیرہ یہ سب اسلام میں حرام ہیں۔ اور ان کے متعلق نہایت شدید وعیدیں ہیں، اسلام میں استحصال (Exploitation) کی ممانعت کے حدود کتنے وسیع ہیں اوس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اگر کسی ایک معین کام کی محنت مزدوری مقرر ہو، لیکن ایک مزدور اوس سے کم پر محض اس لئے رضامند ہوجائے کہ آج دن بھر وہ خالی رہا ہے تو حضرت شاہ ولی اللہ رح کے نزدیک، ایک مسلمان کے لئے، مزدور کی رضامندی کے باوجود، مقررہ مزدوری سے کم دینا ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک شخص کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا پایا جاتا ہے۔ ؟

صرف دولت کے مواقع اخراجات کی دو قسمیں ہیں ایک ذاتی مصارف یعنی وہ اخراجات جو ایک انسان اپنی ذات اور متعلقین کے لئے کرتا ہے اور دوسرے قومی و اجتماعی جنھیں ایک شخص قومی و اجتماعی مقصد سے کرتا ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اسلام کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو دولت دی ہے۔ تو اوس کو اپنی منفعت اور راحت پر اچھی طرح خرچ کرو۔ کھانا پینا، لباس، مکان اور دوسرے امور زندگی پر خرچ کرنے میں بخل نہ کرو

فرمایا گیا - واما بنعمۃ ربک فحدث :- اللہ کی نعمتوں کا اظہار کرو، لیکن قرآن کا حکم ہر معاملہ میں اعتدال دمیانہ روی کو ملحوظ رکھنے اور اسراف وتبذیر (اندھادھند خرچ) سے احتراز و اجتناب کرنے کا ہے، فرمایا گیا :-

کلوا واشربوا ولا تسرفوا — کھاؤ، پیو اور فضول خرچی نہ کرو۔

فضول خرچی کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے : المبذرین کانوا اخوان الشیاطین

پھر صرف اس عام اور ایک مطلق حکم پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ اکل وشرب، لباس، مکان، اور دوسرے ساز وسامان زندگی کے متعلق الگ الگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے ارشادات اور اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب چیزوں کے بارہ میں کس درجہ اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دی گئی ہے، تاکہ امیر وغریب کے درمیان اقتصادی اور معاشی عدم توازن کی خلیج حائل نہ ہو، اسلام اگرچہ فردیت (INDIVIDUALITY) کا قائل ہے، لیکن فرد جماعت کا جزء ہے اور چونکہ جزء کے فساد سے کل کا فساد لازم آتا ہے اس بنا پر وہ فرد کو اس کی اپنی پرائیویٹ اور انفرادی زندگی میں بھی کسی ایسے کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا جو جماعتی مفاد کے خلاف ہو بلکہ ایک مسلمان کی شان تو یہ ہے کہ جائز اور مباح امور میں بھی اس کی معاشرت کا انداز عام مسلمانوں سے نمایاں اور ممتاز نہ ہو، چنانچہ فتوح البلدان بلاذری میں ہے کہ خلافت فاروقی کے زمانہ میں ایک مرتبہ کوفہ کے گورنر عتبہ بن غزوان مدینہ آئے تو حضرت عمر کی خدمت میں کوفہ کا ایک خاص قسم کا حلوہ خبیص کہتے تھے بہ طور تحفہ پیش کیا تو حضرت عمر نے پوچھا یہ کیا ہے ؟ عتبہ نے کہا - یہ کوفہ کا ایک خاص حلوہ ہے خلیفہ دوم نے پھر دریافت کیا : "کیا یہ سب مسلمان کھاتے ہیں ؟ جواب ملا : "جی نہیں ! اسے تو امرا ہی کھا سکتے ہیں"، یہ سنکر حضرت عمر برہم ہو گئے اور حلوہ کو پرے رکھتے ہوئے فرمایا - خدا کی قسم ! ہم صرف وہی چیز کھائیں گے جسے سب مسلمان کھاتے ہیں۔

الکامل للمبرد میں ہے کہ "ایک مرتبہ شام کے گورنر امیر معاویہ کو حضرت عمر نے خط لکھا تو اس میں بطور تنبیہ تحریر فرمایا: - اچھا! مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے رومیوں کے دیکھا دیکھی عیش وعشرت کی زندگی بسر کرنی شروع کردی ہے، چنانچہ اب تم وہاں چٹنیاں، اچار اور مربے کھانے لگے ہو، علاوہ ازیں حضرت عمر نے بیت المقدس کے سفر میں ایک سواری پر باری باری سے سوار ہونے کا جو معاملہ اپنے غلام کے ساتھ کیا ہے وہ تو دنیا جانتی ہی ہے -

اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلام بدوی یا دیہاتی زندگی کو پسند کرتا ہے اور شہری متمدن اعلیٰ زندگی کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اسلام کا منشا یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنی تہذیب و تمدن کا معیار اونچا کرتے رہنا چاہئے، البتہ امیر و غریب کے درمیان نمایاں فرق و امتیاز نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ آج کل روس، امریکہ اور یورپ میں ہے۔

قومی و ملی اخراجات | اب ذاتی اور خانگی مصارف زر کے علاوہ قومی اور جتماعی مصارف کو دیکھئے جن کا اسلام میں حکم ہے! آپ کو معلوم ہے، اسلام میں زکوۃ ایسی ہی فرض ہے جیسا کہ نماز، اسی وجہ سے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہے، یہ ۲½ فی صد ٹکس سونا چاندی اور روپیہ پیسہ ہر ایک پر، جانوروں پر زکوۃ کی شرح الگ ہے، زرعی پیداوار پر عشر یعنی ¹⁄₁₀ واجب ہے، وہاں ۲½ فی صد اور یہاں ¹⁄₁₀! یہ فرق صاف طور پر اس کی غمازی کر رہا ہے کہ اسلام "زمینداری ——— (Land Lordism)" کو دبا رہا ہے پھر اسلام نے قانون وراثت کے ذریعہ دولت کو ایک ہی جگہ مجتمع ہونے سے روکا اور اسے افراد خاندان میں منتشر کردیا ہے، یہ تو وہ فرائض و واجبات ہیں جن سے کوئی مسلمان، سرتابی اور انحراف نہیں کرسکتا، اس کے علاوہ دسیوں قسم کے صدقات و خیرات ہیں جن کا حکم جگہ جگہ ہے، قرآن مجید میں انفاق - فی سبیل اللہ یعنی اللہ کا حکم جس شد و مد اور تکرار سے ہے اس کو ہر مسلمان جانتا ہے۔ "فی سبیل اللہ" یعنی اللہ کے راستہ میں" کا مفہوم

ہایت وسیع جامع ہے۔ دنیا کا کوئی مصرف خیر ایسا نہیں ہے جو اس سے خارج ہو۔ نانچہ قرآن میں اگرچہ مصارف خیر کا ذکر فرداً فرداً بھی ہے، مثلاً عزیز قریب، فقرا اور ساکین، قیدی اور مسافر وغیرہم لیکن "وفی اموالکم حق معلوم للسائل والمحروم" رما کر مذہب اور رنگ ونسل کے امتیاز کے بغیر دنیا کے سب ہی ضرورت مندوں اور مدادکے مستحق لوگوں کا حق مسلمانوں کی دولت میں مقرر کردیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دولت جس قدر بڑھتی جاتی ہے اس میں حقوق بھی اسی رفتار سے بڑھتے جاتے یں، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بڑے سے بڑے دولت مند کے پاس صرف اس قدر دولت رہ جائے گی جو اس کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو، اسی مضمون کو ایک دوسری آیت یں اس طرح بیان کیا گیا:

یسئلونک ماذا ینفقون ۰ قل العفوہ — اے پیغمبر! لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے: جو تمہاری ضرورتوں سے زائد ہو وہ سب کچھ۔

اسی بنا پر حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی دولت پر حقوق اس کثرت سے عائد کردیئے ہیں کہ دولت کبھی جمع رہ نہیں سکتی اور وہ ہمیشہ دائر سائر رہے گی اور یہی اسلام کا مدعا اور مقصد و منشا ہے۔

اب تک آپ نے جو کچھ سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی احکام و تعلیمات کی رو سے (۱) دولت کو خیر کہا گیا ہے اور اس کو حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

(۲) دولت کی کوئی حد (CIELLING) مقرر نہیں کی گئی۔

(۳) کائنات اور اس کی ہر چیز کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ کسی کے پاس جو کچھ ہے وہ بطور امانت ہے اس لئے کسی شخص کو اپنی "مملوکہ" چیز میں بھی اللہ کے حکم اور اس کی مرضی کے خلاف من مانا تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔

(۴) سب انسان برابر ہیں، وسائل معیشت جو اللہ کی نعمتیں ہیں سب کے لئے یکساں ہیں، اون میں کسی کی اجارہ داری نہیں ہو سکتی ۔

(۵) دولت کے حصول اور اوس کے خرچ کے جو طریقے بیان کئے گئے اور اس سلسلہ میں جو احکام اور ہدایات دے گئے ہیں اون کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دولت منجمد نہ رہے اور وہ انسانی معاشرہ میں گھومتی پھرتی رہے تاکہ سوسائٹی میں اقتصادی اور معاشی توازن قائم و برقرار رہے :-

عزیزان من! اب ان سب چیزوں کو پیش نظر رکھکر غور کیجئے کہ سوشلزم اپنے بنیادی مقاصد کے اعتبار سے اسلام کے انتظام معاشیات سے کسی درجہ قریب ہے! البتہ دونوں میں نہایت اہم اور بنیادی فرق دو ہیں ۔

(۱) ایک یہ کہ سوشلزم کی بنیاد صرف مادی قدروں اور انسان کی جسمانی زندگی کی ضرورتوں اور اون کے مطالبات پر ہے، اس کے برخلاف اسلام کی تعلیمات کی اساس انسانی زندگی کی مادی اور دنیوی قدروں کے ساتھ اوس کی روحانی اور اخروی قدروں پر بھی ہے ۔ اس بنا پر اسلامی تعلیمات میں جو استحکام، بلند نظری اور نفوذ و اثر کی جو صلاحیت اور استعداد ہے وہ سوشلزم میں نہیں ۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات بہت سی ایسی ہیں جو اخلاقی حیثیت رکھتی ہیں اور اون کو سوشلزم میں قانونی حیثیت دے دی گئی ہے اسلام میں ان تعلیمات کے اخلاقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام ہر اوس شخص سے جو عقیدہ اور اور عمل کے اعتبار سے پکا سچا مسلمان ہو توقع کرتا ہے کہ وہ خود، ریاست کے جبر اور دباؤ کے بغیر ان تعلیمات پر عمل کرے گا، لیکن اگر معاشرہ میں فساد پیدا ہو جائے اور لوگ مباحات کا ناجائز استعمال کرنا شروع کر دیں تو اسلام اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ ان اخلاقی تعلیمات کو قانونی شکل دیدے، جیسا کہ حضرت عمر نے متعدد معاملات میں کیا۔

اس پر ایک طالب علم نے کہا: آپ نے جو کچھ فرمایا بالکل بجا اور درست ہے، لیکن جبکہ ہیگلی مارکس اور لینن نے لکھا ہے۔ سوشلزم ملکیت کی نفی کرتا ہے اور اس میں مذہب کا گذر کہیں نہیں ہے، اس بنا پر اسلام کے معاشی نظام کے لئے سوشلزم کا لفظ بولنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ میں نے جواب دیا۔ الفاظ اور اصطلاحات میں عملِ تجدید برابر جاری رہتا ہے۔ یعنی جب ایک لفظ کسی خاص ماحول اور سوسائٹی میں پیدا ہوتا ہے تو اوس کے خاص متعلقات اور مناسبات ہوتے ہیں، لیکن وقت گذرنے کے ساتھ جب وہ لفظ کسی دوسرے ماحول میں پہونچتا ہے تو اوس کے مفہوم میں کتر بیونت شروع ہوجاتی ہے اور اوس کا مفہوم بعینہٖ وہ باقی نہیں رہتا جو ابتداءً واضع لفظ واصطلاح کے ذہن میں تھا۔ مثلاً سکولرزم کی اصطلاح یورپ میں اینٹی چرچ (مخالف مذہب) کے معنی میں ایجاد ہوئی تھی لیکن آج یہ اصطلاح ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک میں رائج ہے اور وہاں اس کے معنی ہیں "سب مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرنا۔ اسی طرح یورپ میں ڈیماکریسی (جمہوریت) کا جو مفہوم ہے وہ اوس مفہوم سے مختلف ہے جو اسلام میں ہے لیکن آج مسلمان ممالک نے بھی اس پارلیمنٹری طریق حکومت کو اپنا لیا ہے اور اوس کے لئے بے تکلف جمہوریت کا لفظ بولتے ہیں، یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ الفاظ اور اصطلاحات خواہ کسی قوم کی ایجاد ہوں، اون پر دنیا کے تمام انسانوں اور قوموں کا یکساں حق ہے وہ کسی ایک خاص قوم کی میراث نہیں ہوسکتے، مسلمانوں نے اپنے علمی عروج و ترقی کے دور میں تہذیب و تمدن میں اور ہر علم و فن میں ہزاروں نئے الفاظ اور اصطلاحات ایجاد کیں، اور آج وہ الفاظ اور اصطلاحات معنی اور مفہوم میں کم و بیش تغیر و تبدل کے ساتھ یورپ اور دوسرے ممالک میں رائج ہیں اس بنا پر جب آج ہم نے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں ترقی یافتہ ممالک کے ایجاد کردہ ہزاروں الفاظ اور اصطلاحات قبول کی ہیں، اگر ہم اپنے معاشی نظام کے لئے بھی سوشلزم کی اصطلاح

قبول کرلیں اور اوس کو اپنے مخصوص معنی اور مفہوم میں استعمال کریں اور اوس کو متعین اور واضح کرنے کے لئے اس کے ساتھ "اسلامک" کا لفظ بھی لگا دیں. جیسا کہ متعدد عرب ممالک کر رہے ہیں تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کیا قباحت ہے ۔ [1]

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسلام بجائے خود نہایت مکمل دستورِ حیات اور نظامِ زندگی ہے اور اس بنا پر اوس کے ساتھ کسی ازم کے دم چھلا لگانے کی ضرورت ہرگز نہیں ہے لیکن بد قسمتی سے مسلمان دولت مندوں، رئیسوں اور امیروں نے اسلام کے اس پہلو کو جس طرح مسخ اور برباد کیا ہے، اوس کے پیش نظر اسلام کے معاشی نظام کے اس وصف خاص کو نمایاں کرنے کی غرض سے یہ اصطلاح استعمال کی جائے تو اس میں کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے ۔

وقت کافی ہوگیا تھا۔ مجھے ایک دور جگہ لنچ پر جانا تھا۔ اس لئے میں نے اٹھنے کا ارادہ کیا تو سب نے میرا شکریہ ادا کیا۔ ایک طالب علم نے کہا: آپ نے تو پبلک میں تقریر کرنے کی قسم ہی کھا رکھی ہے۔ ہم سے بڑی چوک ہوگئی۔ ٹیپ رکارڈنگ مشین لیکر نہیں آئے، ورنہ ساری تقریر رکارڈ کر لیتے اور ایک جلسہ کر کے لوگوں کو سنا دیتے۔ ایک دوسرے نے کہا: آپ سے گفتگو تو بہت سارے امور پر کرنی تھی۔ لیکن آپ بہت عدیم الفرصت ہیں اس لئے کچھ اصرار بھی نہیں کر سکتے، البتہ پاکستان میں اسلامی نظام حکومت کا مسئلہ بھی بہت زور شور سے چلا ہوا ہے۔ مختصر ہی سہی اگر آج یا کل کسی وقت آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں تو ہم آپکے بڑے شکر گذار ہوں گے: میں نے کہا: بہت اچھا! آج مغرب کے بعد فوراً آجایئے میں آپکو صرف ایک گھنٹہ دے سکتا ہوں۔ آٹھ بجے ڈنر پر ایک جگہ جانا ہے، سب نے خوش ہو کر کہا: ضرور ضرور! شکریہ اور وہ چلے گئے۔ لڑکیاں ٹھہر گئیں (الباقی باقی)

---

[1] علما کا فرض ہے کہ وہ اسلامک سوشلزم کے قانونی امکانات کی اجتہاد کے ذریعہ تعیین و تشخیص کریں اور اس سلسلہ میں عہد جدید کے ترقی یافتہ اقتصادی اور معاشی نظریات اور اون کے اداروں سے فائدہ اٹھائیں ۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۸)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مفسر کے مقابل مجمل ہے | مفسر کے مقابل مجمل ہے کہ جس سے نہ حکم واضح ہوا اور نہ واضح کرنیوالا کوئی قرینہ موجود ہو، اس میں تمام وہ شرعی اصطلاحات داخل ہیں جن کے لغوی معنی کچھ اور ہیں لیکن شریعت نے ان سے اصطلاحی معنی مراد لئے ہیں، مثلاً صلوٰۃ کے معنی لغت میں دعا، ہیں اور اصطلاح میں خاص عبادت زکوٰۃ کے معنی لغت میں بڑھنا ہیں اور اصطلاح میں مقررہ مقدار اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔

اسی طرح مجمل وہ بھی ہے جس میں کئی معنوں کا ہجوم ہو اور وجہ ترجیح نہ موجود ہونے کی وجہ سے مراد و مقصود اصل لفظ سے نہ متعین ہو سکے جب تک اس کے بارے میں سوال و استفسار نہ ہو جیسے لفظ "عین" کے کئی معنی ہیں آنکھ۔ چشمہ، آفتاب وغیرہ جس جگہ یہ لفظ استعمال ہو اور کوئی ایک معنی مراد لینے کے لئے وجہ بھی نہ موجود ہو تو لامحالہ مراد متعین کرنے کے لئے سوال و استفسار کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح لفظ کے کئی معنی اگرچہ نہ ہوں لیکن وہ لفظ اس قدر کم استعمال ہونے والا ہو کہ وضاحت و تشریح کے بغیر مراد نہ متعین ہو سکے [۵] جیسے لفظ "ھلوع" اس آیت میں ہے جس کے معنی نہایت حریص و بے صبرا ہیں۔

---

[۵]:- اصول السرخسی ج ۱ باب اسماء صیغۃ الخطاب الخ

ان الانسان خلق ھلوعا (المعارج ع ۱) انسان جی کا کچا پیدا کیا گیا ہے۔

ھلوع کی وضاحت وتفسیر کے لئے یہ دو آتیں ہیں۔

اذا مسہ الشر جزوعا واذا مسہ الخیر منوعاً۔ جب اس کو برائی (ناگواری) پہونچتی ہے تو بے صبرا ہو جاتا ہے اور جب بھلائی (موافق حالات) پہونچتی ہے تو بے توفیقا ہو جاتا ہے۔

مجمل میں خفاء کے اسباب | مجمل میں خفی اور مشکل سے زیادہ خفاء ہوتا ہے جس کے تین سبب ہیں اور اجمالی کی وہی تین شکلیں بھی ہیں:-

(۱) مشترک معنی ہوں جس میں کسی ایک معنی کی تعیین کا کوئی قرینہ نہ ہو۔

(۲) شریعت نے لغوی معنی کے علاوہ خاص معنی مراد لیا ہو۔

(۳) لفظ اجنبی ہو اور زیادہ استعمال ہونے والا نہ ہو[1]

ان میں سے جو بھی ہو بیان وتفسیر کے بغیر مراد ومقصود کی تعیین نہیں ہوتی ہے۔

محکم | (۴) محکم وہ ہے جس سے حکم اس قدر واضح ہو کہ تاویل وتخصیص ابطال وتبدیل کسی کو نہ قبول کرے اس میں دین وشریعت کے اساسی اصول داخل ہوں گے۔ مثلاً ایمان وعبادت اور اخلاق وغیرہ یا وہ شرعی احکام داخل ہوں گے جنھیں تابید (ہمیشگی) کی قید موجود ہے جیسے پاکدامن عورتوں کو تہمت لگانے والے کے بارے میں ہے۔[2]

ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا[3] اور کبھی انکی شہادت نہ قبول کرو۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

الجھاد ماض منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل اخر امتی الدجال[4] جہاد باقی رہے گا جب سے مجھکو اللہ نے رسول بنایا یہانتک کہ میری امت کے آخر میں دجال سے

---

[1] عبدالوھاب خلاف علم اصول الفقہ القاعدۃ الرابعۃ ایضاً [2] ایضاً [3] نور ع ۱۔
[4] سنن ابی داؤد کتاب الجھاد

مفسر اور محکم میں فرق

مفسر اور محکم میں فرق یہ ہے کہ مفسر میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور محکم میں احتمال نہیں ہوتا۔ مفسر میں بھی نسخ کا احتمال نزول قرآن کے زمانہ تک ہے اس کے بعد مفسر محکم میں تبدیل ہو جاتا ہے کیونکہ نسخ کا زمانہ باقی نہیں رہتا اسی بنا پر محکم کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔

محکم کی دو قسمیں

(۱) محکم لذاتہ اور

(۲) محکم لغیرہ

(۱) محکم لذاتہ وہ ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے نسخ کے احتمال کو ختم کر دے جیسا کہ اوپر مثالیں گذر چکی۔

(۲) محکم لغیرہ وہ ہے جن میں نسخ کا احتمال نزول قرآن کا زمانہ ختم ہونے کی وجہ سے نہ باقی رہے اس میں تمام مذکورہ صورتیں[۱] داخل ہوں گی جن میں پہلے احتمال تھا اور بعد میں ختم ہو گیا اس لحاظ سے پورا قرآن محکم ہوگا۔ اور اس میں نسخ بمعنی تبدیلی ذات کا احتمال نہیں ہے۔

محکم پر عمل واجب ہے اس کو ظاہر سے پھرانے یا اس میں تاویل و تبدیل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

محکم کے مقابل متشابہ ہے

محکم کے مقابل متشابہ ہے کہ جس سے نہ مراد و مقصود کی وضاحت ہو اور نہ وضاحت کے لئے کوئی خارجی قرینہ موجود ہو۔ احکام شرعیہ میں چونکہ اس قسم کے متشابہ کا وجود نہیں ہے اس لئے یہاں اس پر بحث کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

تکرار کی صورتیں اور ان کا حکم

جیسا کہ اوپر ظاہر نص مفسر اور محکم کی تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ یہ سب وضاحت میں ایک درجے کے نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں فرق ہے

[۱] عبد الوہاب خلاف علم اصول الفقہ۔

جو ٹکراؤ کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً ظاہر اور نص کا ٹکراؤ ہو تو نص پر عمل ہوگا ظاہر پر نہ ہوگا۔ قرآن حکیم میں ہے

واحل لکم ما وراء ذلکم [1] ان (محرمات) عورتوں کے ماسوا تمھارے لئے حلال ہیں۔

یہ آیت چار سے زیادہ عورتوں کے حلال ہونے میں ظاہر ہے لیکن دوسری آیت ہے

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و ربع [2] جو عورتیں تمھیں پسند ہوں ان سے نکاح کرو۔ دو دو سے خواہ تین تین سے خواہ چار چار سے

یہ چار تک محدود کرنے میں نص ہے لیکن ظاہر کے مقابلہ میں نص زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اس لئے اسی پر عمل ہوگا۔

اسی طرح نص اور مفسر میں ٹکراؤ ہو تو مفسر پر عمل ہوگا نص پر نہ ہوگا جیسے رسول اللہ نے مستحاضہ (جسکو بیماری کی وجہ سے ماہواری کے علاوہ خون آتا ہو) کے بارے میں فرمایا

تتوضاء لکل صلوٰۃ [3] وضوء کرے ہر نماز کے لئے۔

یہ حدیث ہر نماز کے لئے وضوء کرنے میں نص ہے جس میں احتمال ہے کہ ایک ہی وقت میں ہر نماز کے لئے علیحدہ علیحدہ وضوء کیا جائے یا ہر نماز کے وقت ایک وضوء کافی ہوگا۔ اگرچہ اس وقت میں کئی نمازیں پڑھی جائیں لیکن دوسری حدیث نے احتمال کو ختم کر دیا۔

توضائی لوقت کل صلوٰۃ [4] تو (مستحاضہ) ہر نماز کے وقت وضوء کرے۔

یہ مفسر ہے جس سے ہر نماز کے وقت ایک وضوء کا کافی ہونے کا ثبوت ملتا ہے اس بنا پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت ایک مرتبہ وضوء کرنا کافی ہوگا اس سے فرض و نفل وغیرہ جس قدر نمازیں وقت میں پڑھنا چاہئے پڑھ سکتا ہے اس مرض کی وجہ سے وضوء نہ ٹوٹے گا۔

---

(۱) النساء ۲۴ (۲) ایضاً ۳ (۳) عبداللہ بن مسعود۔ التلویح والتوضیح التقسیم الثالث فی ظہور المعنی الخ (۴) شرح مختصر الطحاوی وحاشیہ نور الانوار بحث المحکم۔

حکم کی وضاحت کے تحت چند اور اصطلاحیں | لفظ سے حکم کی وضاحت کے تحت ائمۂ مجتہدین کی یہ اصطلاحیں بھی آتی ہیں۔

(۱) مشترک و مؤول۔

(۲) حقیقت و مجاز اور

(۳) صریح و کنایہ

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مشترک | (۱) مشترک وہ لفظ ہے جس کے دو یا کئی معنی ہوں اور ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو[1]

اشتراک کی تین وجہیں | مثلاً لفظ قَرْءٌ کے دو معنی اور لفظ عین کے کئی معنی اوپر گذر چکے اور ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ان کی وضع ہوئی ہے۔ دو یا زیادہ معنی میں اشتراک کی کئی وجہیں ہیں۔ مثلاً

(۱) قبیلوں کا اختلاف۔ بعض قبیلے ید (ہاتھ) پورے ہاتھ کو کہتے ہیں بعض ہتھیلی و بازو کو اور بعض صرف ہتھیلی کو کہتے ہیں۔ اہل لغت نے یہ اختلاف دیکھ کر لفظ ید (ہاتھ) کو ان تینوں میں مشترک قرار دیا۔

(۲) حقیقۃً ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو۔ لیکن مجازاً دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا ہو۔ لفظ "صاع" لکڑی کا پیمانہ جو ناپنے کے لئے بنایا جاتا ہے لیکن اس سے ہر چیز مراد ہوتی ہے جو اس میں سما سکے۔

(۳) لغت میں ایک معنی کے لئے وضع ہو لیکن شریعت کی اصطلاح میں دوسرے معنی مراد ہوں۔ صلوٰۃ دعا کے لئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں خاص عبادت مراد ہے۔

---

[1] صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود۔ التلویح والتوضیح۔ تعریف المشترک الخ۔

"طلاق" ہر قسم کی گلو خلاصی کے لئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں بیوی کی گلو خلاصی مراد ہے
اشتراک اسم۔ فعل۔ حرف تینوں میں پایا جاتا ہے۔ اسم کی مثالیں اوپر دالی ہیں
نعل جیسے امر کا صیغہ وجوب اور استحباب دونوں کے لئے ہوتا ہے حرف جیسے واو عطف
اور حال دونوں کے لئے ہوتا ہے۔

عام اور مشترک کے درمیان فرق عام اور مشترک کے درمیان فرق یہ ہے کہ عام میں لفظ ایک ہی مرتبہ کئی معنوں کے لئے وضع ہوتا ہے اور مشترک میں لفظ ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع ہوتا ہے نیز عام بیک وقت کئی معنوں کو شامل ہوتا ہے اور مشترک سے بالعموم ایک وقت میں ایک ہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ بعض خاص صورتیں بیک وقت کئی معنی مراد لینے کی بھی ہیں لیکن انکا وجود بہت کم ہے اور ان میں فقہار کے درمیان اختلاف بھی ہے۔

مشترک سے متعلق احکام یہ اشتراک اگر لغوی و اصطلاحی معنی میں ہے تو اصطلاحی معنی مراد ہونگے لغوی نہ مراد ہوں گے جیسے صلوۃ کے معنی عبادت مخصوصہ اور طلاق کے معنی بیوی کی گلو خلاصی ہیں۔ اگر لغوی معنی ہیں۔ اشتراک ہے تو اجتہاد کے ذریعہ کسی ایک معنی کی تعین ضروری ہے۔ یہ اجتہاد علامت و قرینہ وغیرہ کے پیش نظر جس میں اختلاف کی گنجائش ہے جیسے لفظ "قرءٔ" سے قرینہ کی بنا پر کوئی طہر مراد لیتا ہے اور کوئی حیض مراد لیتا ہے۔ اور اگر کوئی قرینہ نہ موجود ہو کہ جس سے کسی ایک معنی کی تعین ہو سکے تو اسی صورت میں مجتہدین کے تین قول ہیں۔

(۱) مشترک کے ایک سے زیادہ معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ کلام کے مفہوم میں کوئی دشواری نہ ہو خواہ کلام مثبت ہو یا منفی ہو۔ اکثر شوافع کا یہی مسلک جو عموم مشترک کے قائل ہیں۔

(۲) مشترک سے بہر صورت ایک ہی معنی مراد لینا جائز ہے خواہ مثبت کلام ہو

منفی کلام ہو ۔ اکثر احناف کا یہی مسلک ہے جو عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں ۔

(۳) مشترک سے زائد معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ منفی کلام ہو مثبت کلام میں جائز نہیں ہے بعض احناف کا یہی مسلک ہے[۱] ہر ایک کے اپنے اپنے دلائل ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ۔ احکام شرعیہ میں اس اختلاف کے اثر کی صورت یہ ہے ۔ مثلاً

دو مثالوں کے ذریعہ وضاحت

قرآن حکیم میں ہے :۔

ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطانا فلا یسرف فی القتل[۲]

جو مظلوم قتل کیا گیا ہو اس کے وارث کو ہم نے زور (اختیار) دیا ہے پس وہ قتل میں حد سے آگے نہ بڑھے ۔

اس آیت میں لفظ سلطان (زور و اختیار) ہے جس میں قصاص (جان کا بدلہ جان) اور دیت (جان کی قیمت) دونوں کا احتمال ہے اکثر شوافع چونکہ عموم مشترک کے قائل ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک وارث کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت وصول کرے ۔ چنانچہ کتاب الامؒ میں ہے ۔

فایما من قتل قتیلا فولی المقتول بالخیار ان شاء قتل القاتل وان شاء اخذ منہ الدیۃ وان شاء عفا عنہ بلا دیۃ[۳]

جس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس کے وارث کو اختیار ہے چاہے تو قصاص لے چاہے دیت لے اور چاہے دیت لئے بغیر قاتل کو معاف کر دے ۔

تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے ۔

من قتل بعدہ قتیلا فاھلہ بین خیرتین ان احبوا فالعقل وان احبوا فالعقل[۴]

جو شخص اس کے بعد کسی کو قتل کرے تو ورثاء کو دو قسم کے اختیار ہیں اگر چاہیے تو قتل اور چاہیے تو دیت وصول کر[لیں]

---

(۱) علی بن ابی علی الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام جز المقارنۃ لمسیالۃ السادسۃ (۲) الاسراء ع ۴ (۳) محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام ج۶ وکتاب جزا - احمد الحکم فی قتل العمد (۴) ترمذی، مشکوۃ کتاب القصاص ۔

اکثر احناف چونکہ عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک قصاص اور دیت کے درمیان اختیار نہیں صرف قصاص واجب ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وھو واجب ولیس للولی اخذ الدیۃ الا برضا القاتل ؎۱	متعین طور پر قصاص واجب ہے وارث کو قاتل کی رضامندی کے بغیر دیت لینا جائز نہیں ہے۔

تائید میں قرآن حکیم کی یہ آیت ہے۔

یاایھا الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی ؎۲	اے ایمان والو تمہارے اوپر مقتولین میں قصاص فرض کیا گیا ہے۔

اس آیت میں صرف قصاص کا ذکر ہے دیت کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعین طور پر قصاص ہی واجب ہے۔

اسی طرح لفظ "مولی" کے کئی معنی ہیں آقا، و مالک۔ آزاد کرنے والا۔ آزاد شدہ غلام چچازاد بھائی وغیرہ اب اگر کسی شخص نے موالی (مولی کی جمع) پر وقف کیا اور کسی کو متعین نہیں کیا اتفاق سے اس کے آزاد کرنے والے آقا، اور آزاد شدہ غلام دونوں موجود ہیں تو ایسی صورت میں شوافع چونکہ عموم مشترک کے قائل ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک مال دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا اور احناف عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر صرف آزاد شدہ غلام پر مال وقف ہوگا۔ کیونکہ وہ نسبتہً زیادہ مستحق اور قابل رحم ہے۔
(یہ مثال محض سمجھانے کے لئے ہے اس مسئلہ کی ضرورت اب نہیں رہی)

<u>مؤول</u> | مشترک کے مقابل مؤول ہے۔ مشترک کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح حاصل ہو جائے تو وہ مؤول بن جاتا ہے ؎۳

یہ ترجیح کئی طرح سے حاصل ہوتی ہے مثلاً خبر واحد۔ قرینہ۔ سیاق و سباق لفظ میں

---

(۱) برہان الدین مرغینانی ہدایہ ج ۴ کتاب الجنایات (۲) البقرہ ع ۲۲۔ (۳) صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود التلویح والتوضیح تعریف المشترک الخ۔

غور و فکر اور مجتہد کا اجتہاد وغیرہ ترجیح کے بعد اس معنی کے بارے میں ظن غالب حاصل ہوجاتا ہے جس پر عمل واجب ہے۔ جیسے لفظ "قرءٌ" کسی امام نے قرینہ کی بنار پر طہر کے معنی لئے اور کسی نے حیض کے معنی کو ترجیح دی جس کے بعد یہ لفظ مؤول بنگیا اور ہر ایک کے نزدیک اس کے قول کے مطابق اس پر عمل واجب قرار پایا۔

حقیقت و مجاز (۲) "حقیقت" وہ ہے کہ لفظ جس کے لئے وضع کیا گیا اس میں وہی مراد ہو۔ اور مجاز وہ ہے کہ لفظ جس کیلئے وضع کیا گیا اس میں وہ مراد نہو۔ بلکہ کوئی اور دوسرا جو اسکے مناسب ہو، مراد ہو جیسے صلوٰۃ دعار کیلئے حقیقت ہے اور نماز کیلئے مجاز ہے۔ حقیقت و مجاز میں جہت و حیثیت کا بھی لحاظ ہوتا ہے جسکی بنار پر حقیقت مجاز اور مجاز حقیقت بن جاتا جیسے شرعی اصلاح کی حیثیت سے دیکھا جائے تو صلوٰۃ "نماز کیلئے حقیقت ہے اور دعار کیلئے مجاز ہے۔ جس طرح لغوی حیثیت سے اس کے برعکس۔ حقیقت سے مجاز مراد لینے کے لئے دونوں کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے جیسے نماز اور دعار کے درمیان مناسبت ہے۔

حقیقت و مجاز سے متعلق چند احکام "حقیقت" میں لفظ جس کے لئے وضع کیا جاتا وہ اس سے جدا نہیں ہوتا اور مجاز میں لفظ سے جو مراد لیا جاتا وہ اس سے جدا ہو جاتا ہے مثلاً "اب" باپ کیلئے وضع کیا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ باپ نہیں ہے جَدّ (دادا) کو "اَب" مجازاً کہا جاتا ہے یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ باپ نہیں ہے۔

"حقیقت" پر عمل ممکن ہو تو مجازی معنی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں مثلاً

ولا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء[۲] ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپ نے نکاح کیا۔ عل زوجیت۔

---

(۱) محمد بن احمد السرخسی۔ اصول السرخسی جزار فصل فی بیان الحقیقۃ والمجاز (۲) النسار ع ۳

آیت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح سے مراد ہے عمل زوجیت عقد نکاح نہیں ہے کیونکہ نکاح کے حقیقی معنی ضم (ملاپ) ہے جو عمل زوجیت میں پایا جاتا ہے اور مجازی معنی عقد نکاح ہے۔ جو ضم (ملاپ) کا سبب ہے۔ اس طرح لغوی حیثیت سے نکاح کی حقیقت عمل زوجیت ہے اور عقد نکاح مجاز ہے، شرعی حیثیت سے عقد نکاح حقیقت ہے اور عمل زوجیت مجاز ہے اس جگہ امام شافعی نے نکاح کے معنی عقد نکاح لیا ہے جس کی بناء پر سسرالی رشتہ کی جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ زنار سے نہ ثابت ہوگی کیونکہ عقد نکاح اس میں نہیں پایا جاتا اور امام ابوحنیفہ نے نکاح کے معنی اس جگہ عمل زوجیت لیا ہے جس کی بنار پر زنار سے ہی سسرالی رشتہ کی حرمت ثابت ہوجائے گی۔

حقیقت و مجاز دونوں ایک لفظ اور ایک محل میں مراد نہیں لئے جاسکتے ہیں۔ امام شافعی اس میں بھی وسعت سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے۔

اولامستم النساء [1] یا تم عورتوں کو چھوؤ

لامستم لامستہ سے ہے جس کے معنی چھونا۔ یہ ہاتھ سے چھونے میں حقیقت ہے اور عمل زوجیت میں مجاز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک، چونکہ حقیقت و مجاز دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس بنار عورتوں کو چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور مجبوری کی حالت میں تیمم اس کا قائمقام ہوگا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں نہیں جمع ہوتے ہیں اس بنار پر مجازی معنی مراد ہوں گے چنانچہ ان کے نزدیک عورتوں کے چھونے سے وضو نہ ٹوٹے گا کہ جس کے قائمقام تیمم ہو ہر ایک کے اپنے دلائل ہیں جن کو اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہیئے۔

حقیقت سے مجاز مراد لینے کی چند صورتیں | حقیقت کو لینا جب دشوار ہو یا حقیقت لینا ترک کر دیا گیا ہو تو دونوں صورتوں میں "مجاز" مراد لیا جائے گا۔ جیسے کسی شخص نے قسم کھائی کہ کھجور

---

[1] المائدہ ع

کا درخت نہ کھائے گا تو ظاہر ہے کہ نفس درخت کھانا دشوار ہے اس بنا پر اس کا پھل مراد ہوگا اور اگر پھل دار نہ ہو تو اس کی وہ قیمت (اس سے خریدی ہوئی چیز) مراد ہوگی جو بیچنے سے حاصل ہو۔ اسی طرح کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھیگا تو اس سے داخل ہونا مراد ہوگا کیونکہ داخل ہوئے بغیر قدم باہر سے گھر میں رکھدینا ایسی حقیقت ہے جو ترک کر دی گئی ہے۔

حقیقت اگرچہ مستعمل ہو لیکن مجاز متعارف ہونے کی وجہ سے زیادہ مستعمل ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حقیقت مراد لینا زیادہ بہتر ہے جبکہ امام ابو یوسف و محمد (صاحبین) کے نزدیک مجاز مراد لینا زیادہ بہتر ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ یہ گیہوں نہ کھائے گا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک گیہوں (بالکر یا بھون کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ گیہوں اگرچہ مستعمل ہے لیکن متعارف اور کثیر الاستعمال گیہوں کی روٹی ہے حقیقت درج ذیل صورتوں میں متروک ہو جاتی ہے

(۱) عرف و عادت میں اس کا استعمال نہ باقی ہو جیسے صلوۃ کا استعمال دعاء میں متروک ہے

(۲) خود لفظ کی دلالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے لحم (گوشت) سے مچھلی کا گوشت نہیں مراد ہوتا۔

(۳) انداز کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے :۔

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر [۱] جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر اختیار کرے۔

کلام کے انداز سے ظاہر ہے کہ یہاں زجر و توبیخ مراد ہے حکم (اختیار) مراد نہیں ہے

(۴) متکلم کی صفت و حالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے اللھم اغفرلی

---

[۱] الکہف ع ۴۔

دا ے اللہ مجھے بخش دے، بندہ محتاج ہے اللہ کو وہ حکم کیسے دے سکتا ہے اس بنار پر یہاں درخواست وسوال مراد ہے حکم مراد نہیں ہے۔

(۵) محل کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے

انما الاعمال بالنیات [1] — اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ نیت کے بغیر کسی عمل کا وجود ہی نہ ہو یہ خلاف واقعہ ہے اور محل کلام بھی اس کی اجازت نہیں دیتا اس بنار پر مجازی معنی مراد ہوں گے یعنی ثواب الاعمال یا حکم الاعمال (اعمال کا ثواب یا اعمال کا حکم) نیتوں پر ہے۔

حقیقت ومجاز عام و خاص دونوں ہوتے ہیں | حقیقت ومجاز عام وخاص دونوں ہوتے ہیں یعنی جس طرح اصل وضعی معنی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں اسی طرح مجازی معنی بھی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں۔ بعض شوافع کے نزدیک مجاز عام نہیں ہوتا بلکہ خاص ہی ہوتا ہے اسی بنار پر درج ذیل صورت میں اتفاق کے باوجود احناف وبعض شوافع کے درمیان اس کی توجیہ میں اختلاف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لاتبیعو الدرھم بالدرھمین ولا الصاع بالصاعین [2] — ایک درہم کو دو درہم کے بدلہ اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلہ نہ بیچو۔

دوسری روایت ہے:-

لا یصلح صاع تمر الصاعین ولا درھم بدرھمین [3] — ایک صاع بھر کھجور دو صاع کے بدلہ اور ایک درہم دو درہم کے بدلہ کی صلاحیت نہیں رکھ

---

(۱) بخاری صحیح احدیث انما الاعمال الخ۔ (۲) ملا علی قاری۔ شرح مختصر المنار۔
(۳) ابن ماجہ۔ البیوع عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی سعید الخدری

حدیث میں صاع (لکڑی کا پیمانہ) حقیقتہً مراد نہیں ہے کیونکہ یہ صاع ان چیزوں میں داخل نہیں جن میں کمی بیشی سے سود لازم آئے اور جس کی بنار پر ایک کی بیع دو کے بدلہ ناجائز قرار پائے بلکہ صاع سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں جس میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو صاع سے ناپ کر بیچی اور خریدی جاتی ہیں اور جن میں کمی بیشی سے سود لازم آتا ہے۔ بعض شوافع کے نزدیک چونکہ مجاز میں عموم نہیں ہوتا اس بنار پر حدیث میں صاع کو مجازی معنی میں عام نہیں مراد لیتے بلکہ اس کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں۔

لاتبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین	اس غلہ کو جو ایک صاع میں سمائے اس غلہ کے بدلہ نہ بیچو جو دو صاع میں سمائے۔

اصل حکم میں کوئی اختلاف نہیں صرف حکم کی توجیہ میں اختلاف ہے وہ بھی امام شافعی سے نہیں بلکہ ان کے بعض مقلدین سے اختلاف ہے۔ [۱]

صریح وکنایہ | صریح وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی ومراد بالکل ظاہر اور کھلے ہوں اور کنایہ وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی ومراد ظاہر اور کھلے نہ ہوں۔ نص اور ظاہر بھی "صریح" جیسے ہوتے ہیں اسی طرح خفی اور مشکل کنایہ جیسے ہوتے ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ صریح اور کنایہ میں استعمال کا لحاظ ہوتا ہے اور نص وخفی وغیرہ میں متکلم کے قصد یا قرائن کا لحاظ ہوتا ہے۔ صریح کی مثال بیوی سے کوئی کہے۔ انت طالق (تجھکو طلاق ہے) کنایہ کی مثال ضمیرین ہو۔ انا۔ انت وغیرہ ہیں۔

صریح وکنایہ کے احکام | صریح پر عمل واجب ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

---

(۱) محمد بن احمد سرخسی۔ اصول السرخسی جز ۱ فصل فی بیان الحقیقۃ والمجاز۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود۔ التلویح والتوضیح بحث الحقیقۃ والمجاز (ملاجیون شیخ احمد۔ نور الانوار بحث الحقیقۃ والمجاز۔

مثلاً کوئی سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا۔ اور اس کی زبان پر انت طالق (تجھکو طلاق ہے) آگیا تو عدالت سے طلاق ہی کا فیصلہ ہوگا کیونکہ عدالت ظاہر بات پر فیصلہ کی مکلف ہے نیت کا معاملہ تو بندہ اور اللہ کے درمیان ہے۔

کنایہ پر عمل واجب ہونے کے لئے نیت یا قرینہ کی ضرورت ہوگی صرف الفاظ کافی نہ ہوں گے، مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انت بائن (تو علیحدہ ہے) تو طلاق کے لئے نیت یا نیت کے قائمقام حال کی دلالت کا اعتبار ہوگا مثلاً غصہ کی حالت میں یہ الفاظ کہے یا طلاق کا ذکر وتذکرہ ہو رہا ہو اس وقت یہ الفاظ زبان سے نکالے۔

"صریح" کلام میں اصل ہے اور کنایہ میں ایک قسم کی کمی پائی جاتی ہے۔ اسی بنا پر شبہات سے جو احکام ثابت نہیں ہوتے وہ کنایہ سے نہ ثابت ہوں گے مثلاً حدود و کفارات (یہ اللہ کے حق ہیں) کے ثبوت کے لئے صریح الفاظ کی ضرورت ہے کنایہ کے الفاظ کافی نہیں ہیں۔ کسی نے زنا، چوری وغیرہ کا اقرار کنایہ سے کیا تو اس پر حد (مقررہ سزا) واجب نہ ہوگی اسی طرح گونگے نے اشارہ سے اقرار کیا تو اس پر بھی حد (مقررہ سزا) نہ واجب ہوگی کیونکہ اشارہ سے اقرار "صریح" کے قائمقام نہیں ہوتا۔

صریح وکنایہ گویا حقیقت ومجاز ہی کی دو قسمیں ہیں لیکن بعض مسائل چونکہ صریح وکنایہ کے نام سے متعلق ہیں اس لئے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ [1]

(ب) لفظ سے حکم کا ثبوت۔

ثبوت حکم کے کئی درجے | لفظ سے ثبوتِ حکم کے کئی درجہ ہیں۔

(۱) واجب

(۲) مندوب

---

(۱) اصول السرخسی جز ۱ فصل فی بیان الصریح والکنایہ۔ شیخ احمد ملاجیون۔ نور الانوار مبحث الصریح والکنایہ

(۳) مباح

(۴) حرام اور

(۵) مکروہ

واجب | (۱) واجب وہ ہے جس میں کسی فعل کے کرنے کی تاکید کبھی خود لفظ سے معلوم ہوتی ہے
جیسے نماز روزہ، زکوٰۃ، حج اور والدین کی خدمت وغیرہ کے لئے امر کے الفاظ استعمال کئے گئے
جن سے تاکید مقصود ہے۔ اور کبھی خارجی قرینہ سے معلوم ہوتی ہے مثلاً جملہ خبریہ سے قرینہ
کی بنا پر تاکید مقصود ہو۔ قرآن حکیم میں ہے۔

والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء ۶ ؎۱	اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعاد (تین حیض) تک انتظار میں رکھیں۔
والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ؎۲	جن کی وفات ہوجائے اور بیویاں چھوڑیں تو وہ اپنے کو چار ماہ دس دن تک انتظار میں رکھیں

ان آیتوں میں اگرچہ جملہ خبریہ استعمال کیا گیا ہے لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر عدت کی
جو اہمیت ہے وہ بجائے خود تاکید مقصود ہونے کا قرینہ ہے۔

احناف کے نزدیک فرض اور واجب کے درمیان فرق ہے وہ یہ کہ فرض کا ثبوت قطعی
دلیل سے ہوتا اور واجب کا ثبوت ظنی دلیل سے ہوتا ہے جس کی بنا پر فرض میں کرنے کی
تاکید واجب کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی اور ترکِ فرض سے عمل باطل ہوجاتا ہے جبکہ ترک
واجب سے اس کی تلافی کی شکل (مثلاً نماز میں سجدہ سہو) نکل آتی ہے۔

مندوب | (۲) مندوب (مستحب وہ) ہے جس میں کوئی فعل مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو

؎۱ البقرہ ع ۲۸ ؎۲ البقرہ ع ۳۰

تاکید کے بغیر فعل کی طلب کبھی خود الفاظ سے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً لیسن کذا (سنت اس طرح ہے) یا ینذب کذا (مستحب اس طرح ہے) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال ہوں اور کبھی الفاظ اگرچہ تاکید کے استعمال ہوتے ہیں لیکن قرنیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں تاکید مقصود نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

یاایھاالذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ[۵۱]	اے ایمان والو جب تم آپس میں وقت مقرر تک ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا

اس آیت میں لفظ فاکتبوہ (لکھ لیا کرو) سے دین (ادھار) کی کتابت (لکھ لینے) کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ یہ امر کا صیغہ ہے لیکن اگلی آیت میں ہے۔

فان امن بعضکم بعضا فلیؤد الذی اؤتمن امانتہ[۵۲]	اگر ایک دوسرے پر اعتبار کرے تو چاہئے کہ شخص جس پر اعتبار کیا گیا ہے۔ امانت کو پورا ادا کردے۔

اس سے ظاہر ہے کہ کتابت کے بغیر بھی کام چل جاتا ہے جبکہ ایک دوسرے پر اعتبار ہو۔ یہ قرنیہ ہے کہ صیغۂ امر (فاکتبوہ) میں تاکید مقصود نہیں ہے۔

مباح | (۳) مباح وہ ہے جس میں فعل کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہو۔ یہ اختیار الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جیسے لااثم علیہ (اس پر کوئی گناہ نہیں) یا لاجناح علیکم (تمہارے اوپر کوئی گناہ نہیں) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال کئے جائیں اور کبھی الفاظ اگرچہ وجوب کے ہوتے ہیں لیکن قرنیہ فعل کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا

واذا حللتم فاصطادوا[۵۳]	جب حلال ہو تو شکار کرو۔

ظاہر ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد شکار واجب نہیں صرف مباح ہے اگر

---

[۵۱] [۵۲] البقرہ ع ۳۹ ۔ [۵۳] المائدہ ع ۱ ۔

صیغۂ امر سے عموماً وجوب ثابت ہوتا ہے۔

حرام (۴) حرام وہ ہے جس میں کوئی فعل نہ کرنے کی تاکید ہو۔ کبھی خود الفاظ سے یہ تاکید معلوم ہوتی ہے جیسے اس قسم کے الفاظ استعمال ہوں حرمت علیکم (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں) حرم ربکم (تمہارے رب نے حرام کیا) لا یحل لکم (تمہارے لئے حلال نہیں ہے) نہی کا صیغہ استعمال ہو۔ ولا تقربوا الزنا (زنا کے قریب مت جاؤ) بچنے کے لئے امر کا صیغہ استعمال ہو فاجتنبوہ (اس سے پرہیز کرو) اور کبھی الفاظ اگرچہ تاکید کے نہیں ہوتے لیکن فعل پر عذاب یا سزا کا ترتب ہوتا ہے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے جیسے درج ذیل آیت میں تہمت لگانے کی حرمت کا ثبوت

والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ [۱] — جو لوگ پاکدامنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی کوڑے مارو۔

مکروہ (۵) مکروہ۔ وہ ہے جس میں فعل نہ کرنا مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو مثلاً اس قسم کے الفاظ ہوں۔ ان اللہ کرہ لکم کذا (اللہ نے فلاں بات تمہارے لئے مکروہ کی ہے) کان منہیا عنہ (اس سے روکا گیا ہے) لفظ نہی استعمال ہو لیکن قرینہ موجود ہو کہ یہ نہی حرمت کے لئے نہیں بلکہ کراہت کے لئے ہے۔ جیسے

لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم [۲] اے ایمان والو ایسی باتوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر وہ کھول دی جائیں تو

یہاں سوال کی حرمت نہیں بلکہ قرینہ کی بنا پر اس کی کراہت مراد ہے۔

احناف کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔

---

[۱] النور ع ۱ ۔ [۲] المائدہ ع ۱۴ ۔

(۱) مکروہ تحریمی اور

(۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی واجب کے مقابل ہے جس میں نہ کرنا دلیل ظنی سے ثابت ہو اور مکروہ تنزیہی مندوب کے مقابل ہے جس کی تعریف او پر گذر چکی مکروہ تحریمی میں بھی نہ کرنے کی تاکید ہوتی ہے لیکن حرام کی نسبت سے کم ہوتی ہے۔

ان پانچوں قسموں کی بھی کئی کئی قسمیں ہیں۔جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہیئے [۱]۔

اسی طرح عزیمت (حکم اصلی جس کے مخاطب سب لوگ ہیں) اور رخصت (وہ حکم جو اصلی پر عملدرآمد میں رکاوٹ کی وجہ سے قائم مقام بنا اور جس کے مخاطب وہی لوگ ہیں جن کو یہ رکاوٹ پیش آئی) کی بحث بھی وہیں دیکھنا چاہیئے۔

(باقی)

نظرات (بقیہ صـ۴ـ)

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا یعنی پاکستان میں ملٹری گورنمنٹ قائم ہوگئی، لیکن جنرل محمد ضیاء الحق نہایت معقول اور سنجیدہ شخص اور اس قسم کے دوسرے سابقہ فوجی حکمرانوں سے بالکل مختلف اور ممتاز معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے پریس پر سنسر نہیں لگایا، آمد و رفت پر پابندی نہیں لگائی اور اکتوبر میں الیکشن کا پختہ وعدہ کیا ہے اگر ایسا ہی ہوا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الیکشن بے غل و غش اور دیانت دارانہ ہونگے، مگر اسکے بعد کیا بھٹو پھر آئینگے؟ اگر وہ نہیں آئے تو متحدہ محاذ کا یہ اتحاد کیا پھر بھی باقی رہیگا ایک پارٹی دوسری پارٹی سے الگ ہو جائے گی، پھر گورنمنٹ کی تشکیل ہوگی تو اوس میں کس پارٹی کا دخل ہوگا اور یہ گورنمنٹ مستحکم ہوگی یا نہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب مستقبل ہی دیگا ـــ

---

(۱) حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو: علی بن ابی علی ابن محمد الامدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ الاصل الثانی فی حقیقۃ الحکم الشرعی الخ و عبد الوہاب خلاف۔ علم اصول الفقہ۔ القسم الثانی فی الاحکام الشرعیہ۔

از خلافت تا امارت
امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام
(۵)

جناب مولانا محمد عبداللہ مسلیم مدرس دار العلوم دیوبند

مسئلہ انتخاب اور شریعت

میرا خیال یہ ہے کہ جو نقطۂ نظر میں نے پیش کرنا چاہا ہے اس کی ضروری حد تک وضاحت ہو گئی ہے، اب یہ مسئلہ کہ آخر خلافت راشدہ کے بعد کے لئے کیا صورت انتخاب شریعت نے تجویز کی ہے تو میرا خیال یہ ہے کہ وہی صورتیں تجویز ہیں، جن کی تشریح حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے فرما دی ہے۔ جس کو ہم گذشتہ سطور میں نقل کر چکے ہیں (درمختار) (۱) ارباب حل وعقد کی طرف سے کسی ایک نام کی تجویز و تعیین (ردالمحتار للشامی ص۵۵۹ جلد ۱) (۲) خلیفۂ وقت کی طرف سے کسی کے حق میں وصیت (۳) کسی متعینہ کمیٹی یا ارکان شوریٰ کی طرف سے کسی کا انتخاب (۴) کسی اہل شخص کا از خود زمام حکومت سنبھالنا[1] جس کا حاصل یہی ہے کہ انتخاب امیر کے معاملہ میں آزادی دی گئی ہے کسی ایک متعینہ صورت کا پابند نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ مقصود اصلی طریق انتخاب نہیں بلکہ منتخب

---

[1] اور بعینہ یہی بات امام نووی شارح مسلم نے بڑی وضاحت سے فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں حاصلہ

ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفۃ اذا حضرتہ مقدمات الموت وقبل ذلك یجوز لہ الاستخلاف ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا والا فقد اقتدی بابی بکر واجمعوا علی انعقاد الخلافۃ بالاستخلاف وعلی انعقادھا بعقد اھل الحل والعقد لانسان اذا لم یستخلف الخلیفۃ واجمعوا علی جواز جعل الخلیفۃ الامر شوریٰ بین جماعۃ کما فعل عمرؓ بالستۃ واجمعوا علی انہ یجب علی المسلمین نصب خلیفۃ ووجوبہ بالشرع لا بالعقل الخ (نووی حاشیہ مسلم شریف ص۱۲۰ جلد دوم)

اطاعت امیر | اور عوام کے لئے لازم ہے کہ وہ اس منتخب یا نامزد یا برسر اقتدار آنے والے امیر کی اطاعت کریں تا وقتیکہ وہ صراحۃً خلاف شرع امور کا حکم نہ کرے، یا کفر صریح کا مرتکب نہ ہو۔ ہاں، اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ اس منصب کے اہل نہ رہے گا۔ صریح کفر کے مرتکب کو بہر صورت علیحدہ کر دیا جائے گا۔ باقی فاسق شخص کو خلیفہ نہ بنایا جائے اور اگر بنا دیا گیا تو ہٹانے نہ ہٹانے میں فتنہ کو پیش نظر ضرور رکھنا چاہئے کیونکہ فتنہ سے بچنا اور بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے والفتنۃ اشد من القتل (فتنہ قتل سے بھی زیادہ سخت ہے) مسئلہ کی یہ نوعیت درمختار میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے

ویکرہ تقلید الفاسق ویعزل بہ الا لفتنۃ — کسی فاسق کو امارت سپرد کرنا مکروہ ہے، اور

ویجب ان یدعی لہ بالصلاح وتصح سلطنۃ متغلب للضرورۃ ۱؎ — ایسے کو معزول کر دیا جائے گا بشرطیکہ فتنہ نہ ہو اور یہ واجب ہے کہ اس کو نیکی کی (مناسب طور پر) دعوت دی جائے اور از خود غالب آجانے والے کی حکومت بوجہ ضرورت کے صحیح ہے۔

وقال الشامی قال فی المعراج لان طاعۃ الامام فیما لیس بمعصیۃ واجبۃ ۲؎ — اور علامہ شامی بحوالہ "معراج" کہتے ہیں کہ امام کی اطاعت معاصی کے علاوہ دیگر امور میں واجب ہے

بحمداللہ کہ مندرجہ بالا سطور میں امارت و خلافت کی اہمیت و عظمت اور اس کے لئے اہلیت کی شرائط اور طریق انتخاب پر ضروری حد تک بحث ہوگئی ہے۔

دارالحرب اور اس کی تقسیم | اب سوال سامنے آتا ہے ان مسلمانوں کا جو ایسے ملک میں رہتے ہوں جس میں سیاست کلیتہً ان کے قبضہ و تصرف میں نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ مسلم ملک کہلاتا ہے کہ جس پر آزاد خود مختار مسلمان حاکم ہو۔ اور اصل غیر مسلم حکومت کی طرف سے

---

(۱) درمختار باب الامامۃ۔ شروط الامامۃ الکبریٰ (۲) ردالمحتار شامی ص۵۵۹ جلد اول

ان کے علاقہ کو اندرونی خودمختاری کی حیثیت دیکر کوئی مسلمان حاکم مقرر کیا ہوا ہے، تو ایسا ملک ہے تو دارالحرب ہی ہے لیکن اس کی دو قسمیں ہیں ۔

(۱) اگر مسلمانوں کو اپنے دینی و مذہبی اعمال کی ادائیگی کی قطعاً اجازت نہیں ہے نہ وہ مسجدیں بنا سکتے ہیں اور نہ آزادی کے ساتھ اذانیں دے سکتے ہیں نہ غیروں تک اپنے دین کی تبلیغ و اشاعت کا ان کو حق حاصل ہے ۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ مجبور ہیں ۔ ذلیل وخوار ہیں ۔ جان و مال بھی غیر محفوظ ہے تو وہ دارالشر والفساد ہے ۔ اگر وسعت ہو تو وہاں سے ہجرت ضروری ہے اور جب تک وہاں قیام ہوگا مجبور و مضطر کے حکم میں ہوں گے ، بوقت ضرورت غیر مسلموں سے لین دین کے وہ معاملات بھی کر سکتے ہیں جن کو عموماً شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے ۔ ظاہر ہے کہ ایسے ملک میں وہ امارت وخلافت کے سلسلہ میں کسی بات کے مخاطب اور اہل نہیں ہیں ۔ ایسے ملک کی مثال ایسی ہے جیسے قبل ہجرت مکہ مکرمہ ۔

(۲) اتنی سخت پابندیاں نہیں ہیں ۔ اذان وصلوٰۃ اور روزہ حج کی ادائیگی کر سکتے ہیں ۔ ان کی مسجدیں بھی ہیں اور مدارس بھی ، لیکن احکام اسلام کا برملا اس ملک میں غلبہ و نفاذ نہیں ہے ۔ تو ایسے ملک کا وہ حکم ہے جو فقہا ، دارالامن کا تجویز کرتے ہیں اور اسی کی مثال ایسی ہے جیسے دور نبوت میں حبشہ ۔

دارالحرب کے مسلمانوں کے لئے لائحۂ عمل

ایسے ملک کے مسلمانوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ حتی الوسع اپنے لئے اسلامی احکام کے نفاذ کا بندوبست کریں ۔ جمعہ وعیدین ، ہلال رمضان وعید ، تزویج ونکاح ، شرعی نظام زکوٰۃ ، تقرر مدرسین وائمہ و مؤذنین اور فصل خصومات وغیرہ کا نظام شرعی نہج پر قائم کیا جائے جس کی تین صورتیں ہیں ۔

(۱) حکومت وقت سے اپنے لئے باضابطہ ایک مسلمان حاکم اعلیٰ تجویز کرا لیا جائے جو نیچے ۳ کے تحت مندرجہ امور انجام دے گا البتہ چونکہ اس کو قوت قاہرہ حاصل ہوگی اس لئے

وہ حدود وتعزیرات شرعیہ بھی قائم کرے گا

(۲) اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر حکومت وقت سے اپنے لئے باقاعدہ کسی مسلمان قاضی (منصف) کا تقرر کرایا جائے جو ہر قسم کے نزاعات وخصومات کا بطریق شرعی فیصلے کرے اور بقیہ امور کی انجام دہی خود باہمی میل مشورے سے کرلیں، مگر یہ ضروری ہے کہ اس قاضی کے فیصلوں کی بعینہٖ وہی حیثیت اور نوعیت جو کسی بھی قانونی عدالت کے فیصلوں کی ہوتی ہے۔

(۳) اگر حکومت سے مطالبہ کے باوجود کسی مسلمان حاکم اعلیٰ مثل وزیر با اختیار کا یا قاضی کا بندوبست نہ ہو یا ہو لیکن اس کو بطریق شرعی فیصلے کرنے کا اختیار نہ ہو مسلمانوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ باہمی اتفاق سے اپنا ایک امیر تجویز کرلیں جس کو درج ذیل امور انجام دینے ہوں گے۔

(الف) نظام قضا قائم کرے جس کے لئے حسب ضرورت قاضیوں اور قاضی القضاۃ کا تقرر کرے۔

(ب) چاند کے ہونے نہ ہونے کے سلسلہ میں حسب قواعد شرعیہ فیصلے کرکے اعلان کرائے۔

(ج) مساجد ومدارس کا ایسا انتظام اور ان کی ایسی تنظیم کرے کہ ان کے اصل فوائد بخوبی پورے ہوتے رہیں۔

(د) زکوٰۃ وصدقات کی وصولیابی اور صرف کا باقاعدہ شرعی نظام قائم [کرے] جس میں مساکین اور یتامیٰ اور بیواؤں کی پرورش ان کی تعلیم وتربیت روزگار اور نکاح کا بندوبست بھی ہو۔

---

۵ گذشتہ سال مہاراشٹر کے جناب پی عبداللہ صاحب نے اس کے لئے ایک تحریک کا آغاز کیا تھا مگر بھرپور تعاون نہیں مل سکا اگر ایسا ہی ہے تو یہ افسوس ناک بات ہے۔

(ھ) عوام کی اصلاح و تذکیہ کے لئے واعظین اور تبلیغ اسلام کے لئے مبلغین کا انتظام کرے۔

(و) ہر بستی اور ہر ضلع میں اس کے طول وعرض کے مطابق با اثر افراد کی ایسی کمیٹیاں قائم کرے جو اس کے شرعی فیصلوں کے نفاذ اور دینی اقدامات کی تکمیل و کامیابی میں بھرپور تعاون کرتے رہیں۔

(ز) جمعہ و عیدین کے قیام اور اوقات سحر و افطار کے اطلاع عام کا بندوبست کرے اور ایسے امیر کے تقرر کے لئے الیکشن طرز کے کسی ہلچل کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ پورے ملک کے چند مشہور و با اثر مسلمان جو مختلف مکاتب فکر کی ترجمانی کرتے ہوں وہ باہمی مشورے سے کسی ایسے شخص کو منتخب کرلیں جس میں نسبتہً زیادہ شرائط امارت و امامت پائی جاتی ہوں۔ پھر وہ تمام مسلمانوں کے لئے واجب التسلیم ہوگا۔

ماخذ فقہیہ ہم نے ان تجاویز کا خاکہ فقہ کی عبارتوں کی بنیاد پر پیش کیا ہے ان کو ایک ہی کتاب سے پیش کئے دیتے ہیں۔ درمختار کی عبارت یہ ہے۔

یجوز تقلید القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ الااذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم ولو فقد وال لغلبۃ کفار یجب علی المسلمین تعیین وال وامام جمعۃ اھ	اور جائز ہے کسی کا قاضی بنایا جانا سلطان عادل یا جائر کی طرف سے اگرچہ وہ سلطان غیر مسلم ہو مسکین وغیرہ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ مگر جبکہ اس سلطان کی طرف سے اس قاضی کو اس بات کی ممانعت ہو کہ وہ (شریعت) حق کے مطابق فیصلہ کرے تو پھر یہ قاضی بنایا جانا حرام ہے اور اگر مسلمان حاکم غلبۂ غیر مسلمین کی وجہ سے مفقود ہو تو مسلمانوں کو کسی والی اور امام جمعہ کا مقرر کردینا واجب ہے

درمختار کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں جو علامہ ابن عابدین شامی نے حاشیہ تحریر فرمایا ہے

وہ چونکہ طویل ہے۔ اس لئے حسب ضرورت اس کے بعض حصے نقل کئے جاتے ہیں۔ اور اہل علم کے لئے چونکہ قابل توجہ اصل عبارتیں ہوا کرتی ہیں اس لئے اس مضمون کے دیگر مقامات کی طرح یہاں بھی عربی عبارتوں کو ہی نقل کیا جاتا ہے۔ ہاں عوام کی سہولت کے لئے ترجمہ بھی دیا جا رہا ہے

وکل مصر فیہ وال من جہتہم یجوز
فیہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج
وتقلید القضاء وتزویج الایامی لاستیلاء
المسلم علیہ واما طاعۃ الکفر فذلک
مخادعۃ واما بلاد علیہا ولاۃ کفار فیجوز
للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ویصیر
القاضی قاضیا بتراضی المسلمین فیجب
علیہم ان یلتمسوا والیا مسلما منہم
(الی قولہ) واذا لم یکن سلطان ولا
من یجوز التقلد منہ کما ہو فی بعض بلاد
المسلمین غلب علیہم الکفار کقرطبۃ
الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی
واحد منہم یجعلونہ والیا فیولی
قاضیا ویکون ہو الذی یقضی بینہم
وکذا ینصبوا اماما یصلی بہم الجمعۃ

اور ہر وہ شہر (یا علاقہ) جس میں غیر مسلموں کی طرف
سے کوئی (مسلم) حاکم مقرر ہو تو اس میں جمعہ اور
عیدین کا قیام اور خراج (وغیرہ) کی وصولیابی
اور تقرر قضاۃ نیز بیواؤں کا نکاح کرانا جائز ہے
(یہ حکم) مسلمان کے اس علاقہ پر با اقتدار ہونے
کی وجہ سے ہے باقی غیر مسلم حکومت کی جو تابعداری
ہے وہ محض ایک ظاہری صلح ہے۔ اور وہ علاقے
کہ جن پر غیر مسلم حکمران ہوں۔ وہاں مسلمانوں
کے لئے جمعہ و عیدین کا قائم کرنا جائز ہے اور قاضی
مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی ہو جاتا ہے
لہذا مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ غیر مسلم حکمرانوں
سے ایک مسلمان حاکم با اختیار کا مطالبہ کریں۔
اور جب مسلمان بادشاہ نہ ہو اور نہ وہ جو قاضی
کو مقرر کر سکے جیسا کہ ان مسلم علاقوں میں سے جن
پر غیر مسلموں کا غلبہ ہے جیسے اس زمانہ میں قرطبہ
کی حالت ہے، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ
کسی ایک (اہل) شخص پر اتفاق کرلیں اور اس
کو اپنا امیر بنالیں اور پھر وہ امیر قاضی کو مقرر

کرے گا جو مسلمانوں کے معاملات میں فیصلے کریگا اور اسی طرح امام مقرر کرلیں جو انھیں نماز جمعہ پڑھائے اسی بات پر نفس کو اطمینان ہے۔ لہذا اسی پر اعتماد کرلینا چاہیئے۔

وهذا هو الذي تطمئن النفس اليه فليعتمد (الی قوله) ثم ان الظاهر ان البلاد التي ليست تحت حكم سلطان بل لهم امير منهم مستقل بالحكم عليهم بالتغلب او باتفاقهم عليه يكون ذلك الامير فی حكم السلطان فيصح منه تولية القاضي عليهم اهـ[1]

پھر یہ بات ظاہر ہے کہ جو علاقے (داخلی اور خارجی تمام امور میں) کسی بادشاہ کے زیر حکومت نہ ہوں بلکہ اس غیر مسلم حکومت کی طرف سے ایک با اختیار و با اقتدار مسلمان امیر مقرر ہو یا مسلمان ایسے امیر پر متفق ہوگئے ہوں تو یہ امیر بادشاہ کے حکم میں ہوگا۔ لہذا اس کی طرف سے کسی کو قاضی مقرر کیا جانا درست ہوگا۔

بڑے ملک میں متعدد امرار

ایسا حاکم پورے ملک میں ایک ہی ہونا چاہیئے لیکن اگر ملک بڑا ہو ایک ہی امیر کنٹرول نہیں کرسکتا تو میرا خیال یہ ہے کہ مختلف بڑے بڑے علاقوں کے لئے اندرون ملک حسب ضرورت ایک سے زائد امیر بنائے جا سکتے ہیں۔

ہندوستان اور مسئلہ امارت

ہمارے ملک میں جب اس مسئلہ پر سوچا جاتا ہے تو تین باتوں میں سے ایک بات سے بصورت اعتراض یا اشکال واسطہ پڑتا ہے۔ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ان سے بھی نمٹ لیا جائے

امارت کے لئے قوت قاہرہ ایک مغالطہ اور اس کا دفعیہ

(۱) بعض حضرات علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں بلکہ علم

---

[1] درالمختار الشامی صفحہ ۳۰۳ جلد ۴

کلام کا ہے اور وہیں سے فقہار نے بھی لیا ہے اور متکلمین نے کسی والی کی ولایت کے تحقق کے
لئے قوت قاہرہ کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے۔ اس کے بغیر کسی امیر کی امارت اور والی کی
ولایت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس لئے مسلمان اگر خود اگرکسی کو اپنا والی اور امیر تجویز کرلیں
تو وہ چونکہ قوت قاہرہ سے محروم ہوگا۔ اس لئے اس تجویز کی کوئی حیثیت اور شرعی پوزیشن
نہ ہوگی، اگرچہ کتب فقہ میں اس امیر کی امارت کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ان حضرات کے علم فضل کے مقابلہ میں میری جہالت کی جو حالت ہے اس سے میں بخوبی
واقف ہوں۔ لیکن جو تھوڑی سی لا لعلما نہ شُدہُ ہے اس کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ صحیح
ہے کہ متکلمین قوت قاہرہ کی قید لگاتے ہیں۔ لیکن اس بات کو ذہن قبول کرنے کے لئے تیار
نہیں ہے کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں صرف علم کلام کا ہے۔ لہٰذا کتب فقہ سے نہیں بلکہ کتب کلامیہ
سے یہ مسئلہ لیا جائے گا۔

یہ کیسی عجیب بات ہے کہ قضار کی ساری بحثوں حدود و تعزیرات کے تمام مسائل ا
سیر و جہاد کے تمام ابواب کا تعلق تو فقہ سے ہو اور انتخاب امیر کا مسئلہ علم کلام سے متعلق
فقہار کی بات کا اس میں قطعاً اعتبار نہ کیا جائے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ علم کلام کے موضوع
اس مسئلہ کا کیا خاص تعلق ہے اور علم فقہ کے موضوع سے اس کی کیا مغائرت ہے؟

اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ فقہار نے متکلمین کے یہاں سے یہ مسئلہ لیا ہے تو
بھی میں کہتا ہوں کہ اب یہ مسئلہ فقہیہ ہوگیا اور حالاتِ زمانہ کی رعایت سے اگر انھوں نے
اس اصل مسئلہ میں کچھ تغیر کردیا ہے تو وہ واجب القبول ہے۔

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ بسملہ کا جزو سورت ہونا یا نہ ہونا اس مسئلہ
اصل تعلق علم قرارت سے ہے اور ساری دنیا میں اس وقت جو روایت حفص پڑھی جا
ہے اس میں بسم اللہ ہر سورت کا جزد ہے، اگرکسی سورت کے شروع میں بسملہ کو نہ پڑھا
تو وہ سورت ناتمام رہیگی۔ اور یہ بھی آداب قرارت میں ہے کہ قرارت جہریہ میں اعوذ باللہ

بسم اللہ کو جہراً اور قرارت سریہ میں سرّاً پڑھنا چاہئے۔ لیکن احناف نے نمازوں میں سورہ فاتحہ سے قبل اعوذ باللہ اور بسم اللہ کو سرّاً پڑھنے کی ہدایت کی ہے اور سورۂ فاتحہ اور دوسر سورت کے درمیان بسم اللہ کے بارے میں فقہاء حنیفہ نے یہ لکھا ہے کہ سنت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

اور فقہاء کی اس بات کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اور اسی پر عمل بھی کیا جاتا ہے کوئی یہ نہیں کہتا کہ چونکہ یہ مسئلہ قرارت کا ہے اس لئے فقہاء کی تبدیل کردہ بات کو قبول نہیں کیا جائیگا

اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ہمیں ماننا چاہئے۔ کہ جب فقہاء قوت قاہرہ کی قید نہیں لگاتے اور مسلمانوں کو از خود کسی کو امیر اور والی تجویز کر لینے کی ہدایت کرتے ہیں تو ہمیں مان لینا چاہئے۔ کیا ہم ان فقہاء مرحومین سے زیادہ بابصیرت ہیں۔؟ (۱)

قوت قاہرہ کا حصول اگر بس میں نہیں ہے تو کم از کم اس تنظیم کو تو وجود بخشیں جس کے طفیل ہمارے معاشرہ میں بہت سے اسلامی احکام پر بحسن و خوبی عمل کیا جا سکے۔ آج اسی تنظیم کے فقدان کی وجہ سے تو عام مسلمانوں میں ایسی بے راہ روی ہے کہ جس سے مسلم پرسنل لا ہی پر کیچڑ اچھالنے کی لوگوں کو جرارت ہو گئی ہے۔ کاش اس مسئلہ پر اہل علم و دیانت احساس مسئولیت کے ساتھ متوجہ ہوں۔ خالی نماز روزے کی لوگوں کو تلقین کر دینا ہی تو ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

قانون اسلامی پر جمود کا طعن

(۲) جدید طبقہ کے بعض افراد کے ذہنوں میں ایک یہ رجحان جگہ پکڑے ہوئے ہے کہ چونکہ اسلامی قانون ۱۴ سو سال قبل وجود پذیر ہونے والے صرف قرآن کے دائرے میں محدود ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہ جامد ہے نئے دور کے بدلتے ہوئے

---

(۱) اس موضوع پر مولانا عبدالصمد رحمانی مرحوم کی کتاب "ہندوستان اور مسئلہ امارت" قابل مطالعہ کتاب ہے جس میں قرآن و حدیث اور فقہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ قوت قاہرہ کی امارت کیلئے قطعاً کوئی شرط نہیں ہے [illegible]

قاضوں کا ایسا جامد قانون اور ٹھوس دستور کیسے ساتھ دے سکتا ہے۔ جو احوال و ظروف کل نہیں تھے اور آج ہیں تو آخر کل والا قانون آج کے احوال و ظروف کے لئے کیسے کارآمد اور سہولت بخش ہو سکتا ہے، اس دور میں تو وہی قوانین کارگر ہیں جو موجودہ مصالح و ضروریات کے پیش نظر مرتب کئے گئے ہیں۔

لیکن ہمارے نزدیک اس طرح کی باتیں کہنے والوں کی حالت بہت زیادہ افسوسناک ہے۔ کیونکہ وہ قانون اسلامی کی حقیقت اور اس کی حدود اربعہ سے واقف نہیں ہیں ورنہ وہ ہرگز ایسا نہ کہتے۔

اسلامی قانون کا تعارف بلاشبہ قانون اسلامی کی اصل بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے لیکن اسی کے ساتھ چوتھے[1] ماخذ کے طور پر اجتہاد کو بھی بنیادی اہمیت حاصل ہے، اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں جو ایسے مسائل پیش آئیں کہ جن کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو، تو ایسے مسائل سے پہلوتہی نہ کرتے ہوئے ان کو قانون اسلامی کے تحت لانے کی کوشش کی جائے، جس کی صورت ہے کہ عام احکام شرعیہ کے اشارات و کنایات سے ایسے مسائل میں مخصوص ضوابط کے تحت رہنمائی حاصل کیجائے۔

ظاہر ہے کہ اجتہاد نے اسلامی قانون کے دائرے کو حد درجہ وسیع و عریض بنا دیا۔ چنانچہ فقہ کا ذخیرہ اسی بات کا شاہد ہے کہ مسلم معاشرہ اور اسلامی حکومتوں کو جن نت نئے مسائل سے واسطہ پڑا ہے تو ماہرین شریعت نے کتاب و سنت اور اجماع صحابہ سے ثابت شدہ احکام کی روشنی میں ان پیش آمدہ مسائل کا مفید اور قابل اعتبار حل پیش کر دیا۔

اسلامی قانون کا دائرہ حرکت و ثبات ایسی صورت میں بھی شریعت اسلامی اور قانون شرعی کو جامد کہنا یا ناواقفیت پر مبنی ہے یا کسی اور غرض فاسد پر، اسلامی قانون تو متحرک ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ اس میں ایسی آزاد حرکت نہیں ہے۔ جیسے انسانوں کے خود

---

(۱) تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ یعنی ماہرین شریعت کا کسی اجتہادی مسئلہ پر اتفاق، خواہ یہ اجماع صحابہ کا ہو۔ یا بعد کے کسی زمانہ کا

وضع کردہ قوانین میں ہے اور اصل اسی آزاد حرکت کی بخشی ہوئی آزادی کی وجہ سے اسلامی قانون کا دائرہ تنگ نظر آتا ہے۔

اسلامی قانون اور وضعی قوانین کے مابین جو مذکورہ فرق ہے اس کی وضاحت بہت اچھے انداز میں محترم مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے معروف شگفتہ قلم کے ذریعے اس طرح کی ہے۔

:- وضعی قوانین کی حرکت کسی ضابطہ اور اصول کی پابند نہیں ہے۔ ان کی حرکت کسی متعین شاہراہ پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کی نوعیت کچھ آوارہ گردی کی سی ہے وہ سوسائٹی کی اقدار کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برابر اپنا چولا بدلتے رہتے ہیں، اس کے سبب سے بسا اوقات وہ اس قدر تبدیل ہو جاتے ہیں ان کے ماضی اور حاضر میں سرے سے کوئی ربط باقی رہ ہی نہیں جاتا کل تک جو باتیں ان کے اندر نہایت مکروہ اور گھنونے جرائم میں شمار ہوتی تھیں اور ان ہی قوانین کے بموجب ان جرائم کے مرتکبین کو سزائیں دیجاتی تھیں آج وہ جرائم انہی قوانین کی رو سے بالکل جائز اور مباح بن گئے ہیں۔ چنانچہ یورپ، امریکہ اور روس میں زنا، لواطت، اسقاط حمل، اور حرامی اولاد سے متعلق سوسائٹی کے نظریات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قانون بھی تیزی کے ساتھ تبدیل ہو رہا ہے۔ قانون کے متعلق نظریہ تو یہ ہے کہ وہ سوسائٹی اور اس کے اقدار کا محافظ ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک وضعی قوانین کا تعلق ہے ان کی نسبت بے تکلف یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی مادر پدر آزاد حرکت کی وجہ سے سوسائٹی کی باندی بن کر رہ گئے ہیں۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کی حرکت ایک خاص نظام اور ایک خاص اصول کی پابند ہے یہ حرکت تو کرتا ہے۔ لیکن اپنے بنیادی اقدار کے ساتھ بندھا ہوا حرکت کرتا ہے اس کی حرکت کی شاہراہ متعین اور اس کے چاروں گوشے معلوم ہیں، اس کے لئے ہرزہ گردی اور اپنے ماضی سے بالکل کٹ جانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ زندگی کے تغیرات اور اس کی

حرکت کے تقاضے اگر اس کو آگے بڑھنے کے لئے اکساتے اور ابھارتے ہیں اور ان تقاضوں کی تکمیل کے لئے آگے بڑھتا ہے تو ساتھ ہی اس قانون کے اندر ثبات و استحکام کے بھی کچھ تقاضے موجود ہیں جو اس کو ایک خاص حد سے آگے نکل جانے سے روک رکھتے ہیں۔ اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے وہ ایک ہی وقت میں جامد بھی ہے اور متحرک بھی" [۱]

قانون اسلامی پر اعتراض کی اصل حقیقت

مولانا نے زنا، لواطت اور اسقاط حمل کے سلسلہ میں۔ امریکہ، برطانیہ اور روس کے جدید سماجی نظریات اور ان کے مطابق تجویز کردہ قوانین کا بڑا اچھا حوالہ دیا ہے، اور اسی سے مسلم پرسنل لا میں ترمیم کے مطالبہ کی گتھی بھی سلجھ جاتی ہے، کہ موجودہ بگڑے ہوئے سماج کی بے روک ٹوک خواہشات کی پاسداری اسلامک لا، میں بھی ہونی چاہیئے، مگر چونکہ شریعت غرّا اس پیوند کے ہم رنگ ہونے کے لئے تیار نہیں ہے اس لئے جمود اور اقدامت کا الزام اس کے سر آتا ہے۔

یہ کیا ظلم ہے کہ خداوندی قانون کو مورد طعن بنانے اور اس کے بخیئے ادھیڑنے کے لئے تیار، لیکن معاشرہ اور اپنی خواہشات کے لئے بگاڑ کا لفظ سننے کے لئے آمادہ نہیں۔

شوہر کو حق طلاق دئے جانے کی وجہ

اب دیکھیئے بغیر رضامندی عورت کے طلاق کے واقع نہ کئے جانے یا شوہر کی طرح بیوی کو بھی طلاق کا حق واختیار دیئے جانے کے مطالبہ کی نوعیت کیا یہی نہیں ہے جو ابھی ذکر کی گئی۔ حالانکہ علاوہ اس کے کہ قرآن حکیم نے نکاح و طلاق روکنے یا جدا کرنے کی نسبت شوہر ہی کی طرف کی ہے نہ عورت کی طرف اور نہ دونوں کی طرف [۲] عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بوقت نکاح جب ایجاب (یعنی پیشکش) عورت کی طرف سے ہوئی اور قبول مرد کی طرف سے نیز جب بعوض مہر شوہر عورت کی

---

(۱) اسلامی قانون کی تدوین ص۴۷ - ۴۹ از مولانا امین احسن اصلاحی - مطبوعہ المنبر لائلپور ۱۹۶۳ء -

(۲) اس کے لئے یہ آیات بطور مثال پیش ہیں۔ فانکحوا ما طاب لکم من النساء واذا طلقتم النساء فطلقوھن. فامسکوھن بمعروف او فارقوھن بمعروف الخ

ملک بضعہ کا مالک ہوگیا تو اب واپس کرنے اور لوٹانے کا اختیار جس کو فسخ نکاح یا طلاق کہا جاتا ہے قبول کرنے والے شوہر کو ہونا چاہیئے یا عورت کو عورت کے پاس رہ ہی کیا جاتا ہے جس کو وہ واپس کرے گی سلہ

اسلامی تعزیرات و حدود آج اسلامی تعزیرات وحدود کو ناقابل برداشت سزائیں قرار دیکر صفحۂ وجود سے مٹا رکھا ہے، اور ان قانون میں بھی ان کو جگہ پانے کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں انسانی حقوق کے تحفظ کا سہارا لے کر جرائم کی خود ساختہ سزائیں تجویز کر رکھی ہیں۔

ان میں جو مسلمان ہونے کے مدعی ہیں ان سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ جب تمہارا ایمان ہے کہ دین اسلام خدا کا پسندیدہ دین ہے اور قرآن وحدیث میں جو احکام وہدایات ہیں وہ خدا ہی کی طرف سے نازل کردہ ہیں، جن کی تعمیل کے لئے وہی انسان مخاطب ومکلف ہیں جو اسی کی پیدا کردہ مخلوق ہیں۔ تو کیا اس کو اپنی اس مخلوق سے ایسی ہمدردی اور محبت بھی نہیں ہے جیسی کے لئے خود تم اپنے ابنا رجنس کے واسطے دعویدار ہو۔ یہ کیسی مضحکہ خیز بات ہے کہ خدا ہی نے انسانوں کو پیدا کیا اور اسی نے احکام وہدایات کا نزول فرمایا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان احکام و ہدایات کے لئے ہیں اور احکام وہدایات ان انسانوں کے لئے۔ اور پھر بھی ان میں کل یا بعض احکام ایسے ہوں جو ان انسانوں کے لئے ناقابل عمل یا ناقابل تحمل ہوں ؟

موجودہ قانون تعزیرات کا نتیجہ آج جرائم کے لئے جو سزائیں متمدن قوانین میں تجویز ہیں کیا ان سے جرائم میں تخفیف ہو رہی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس مشاہدہ یہ ہے کہ ان سزاؤں کے دوران مجرمین مزید پختہ کار اور حوصلہ مند ہو جاتے ہیں۔

---

(۱) مستفاد از کتاب "نکاح و طلاق" مؤلفہ حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ

اس کے برعکس اسلام نے یہ باور کیا ہے کہ مجرم جسم انسانیت کا ایک خراب عضو ہے۔ اگر معمولی تدبیر سے اس میں سدھار آسکتا ہے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ جسم کے بقیہ حصوں کو اس کی سمیت سے محفوظ رکھنے کے لئے اگر اس کو کاٹنا بھی پڑے تو ہرگز اس میں تامل نہ کیا جائے ورنہ اگر اس خراب حصے پر ترس کھا کر چھوڑ دیا گیا تو انجام کار پورے جسم کی بربادی تک نوبت پہونچے گی۔

اسلام کے عہد اول کی بات تو جانے دیجئے۔ آج بھی اگر تعزیرات اسلامی کا کرشمہ دیکھنا ہو تو حجاز مقدس میں دیکھ لیا جائے کہ جس حد تک وہاں ان کو اپنایا ہوا ہے اسی کا یہ ثمرہ ہے کہ وہاں جرائم کا تناسب ساری دنیا سے حد درجہ گھٹا ہوا بلکہ شاید ایک فیصد ہی ہو۔

بہرحال اسلامی قانون پر جمود اور تنگی کا الزام بالکل غلط اور بہتان محض ہے۔ ہاں اگر اس کو عملاً نافذ کرنے کا تہیہ کیا گیا تو موجودہ معاشرہ میں رچی بسی بہت سی چیزوں کو خیرباد کہنا پڑیگا، اور دراصل یہی بات کھٹک کی ہے۔

مگر ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ اگر آپ کو اپنے اور اپنے سماج کے انجام سے کوئی ہمدردی ہے تو تجدد و قدامت کے احساس سے اپنے ذہن کو فارغ کرکے اور صرف اچھائی برائی اور خیر و شر اور اس کے طبعی نتائج و ثمرات کو پیش نظر رکھکر نیز ماضی کی اپنی قومی دملی تاریخ اور پھر بگڑے ہوئے سابقہ معاشرہ کی دینی احکام کے ذریعہ انقلابی اصلاح کا بالبصیرت مطالعہ کرکے دنیوی و اخروی فلاح وبہبود کی خاطر قانون اسلامی کو اپنی انفرادی و اجتماعی و ملکی و ملی زندگی میں جگہ دی تو پھر انشاءاللہ یہ بات نکھر کر سامنے آجائے گی کہ اسلامی قانون کی اثر انگیزی میں آج بھی وہی ترو تازگی ہے جو دور اول میں تھی۔ اور آج بھی شخصی اور قومی تمام امراض کا تشفی بخش علاج صرف وہی ہے۔

لیکن اگر خواہشات نفس کے غلبہ سے نجات پانے کے لئے تیار نہیں تو آپ کو اپنی زندگی

مبارک۔ مگر خدا کے لئے بے وجہ اسلام کو متہم کرنے کا وبال اپنے سر نہ لیجئے۔ کہ اس سے ایک طرف جرم المضاعف ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف اسلام کی بدنامی کا سامان ہوتا ہے اگرچہ اسلام کسی کی تعریف و توصیف کا محتاج نہیں ہے اس کا حال تو یہ ہے۔

واذا اتتک مذمتی من ناقص فھی الشھادۃ لی بانی کامل[1]

باقی کوین سول کوڈ کی بات کرنے والوں یا ان کے سُر میں سُر ملانے والوں سے اس کے سوا ہم اور کچھ نہیں کہتے کہ

افغیر دین اللہ یبغون ولہٗ اسلم من فی السموٰت والارض طوعاً وکرھاً والیہ یرجعون (آل عمران)

کیا پھر دین خداوندی کے سوا اور کسی طریقے کو چاہتے ہیں حالانکہ حق تعالیٰ کے سامنے سب سرافگندہ ہیں جتنے آسمان اور زمین میں ہیں خوشی سے اور بے اختیاری سے اور سب خدا تعالیٰ ہی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

افغیر اللہ ابتغی حکماً وھو الذی انزل الیکم الکتب مفصلاً (انعام)

تو کیا اللہ کے سوا کسی اور فیصلہ کرنے والے کو تلاش کروں۔ حالانکہ وہ ایسا ہے کہ اس نے ایک کتاب کامل تمھارے پاس بھیجدی ہے۔

اسلامی نظام پر فرقہ واریت کا اعتراض

(۳) تیسری بات جو ہندوستان کے اندر اسلامی نظام حیات کی راہ میں حائل بنکر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس ملک میں تمام فرقوں اور مذہبی اور غیر مذہبی اکائیوں کے مساوی حقوق ہیں اس لئے سب کو مل جلکر رہنا ہے۔ اسی غرض سے ایسا قانون ملک میں نافذ ہے جس میں مسلمان غیر مسلمان کی تمیز نہیں ہے سب کی مشترکہ سہولت اس کے مدنظر ہے، ایسی صورت میں مسلمان اگر ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ

---

(۱) اگر تم تک کسی ایسے آدمی کی طرف سے میری برائی پہونچے جس میں خود نقص ہو تو سمجھ لو کہ یہی بات میرے لئے اس شہادت کے واسطے کافی ہے کہ میں باکمال ہوں۔

بناتے ہیں، اور اپنے مذہب کی بنیاد پر اپنا جداگانہ نظام حیات بناتے ہیں تو یہ جمہوریت کے ان مقدس اصولوں کو پامال کر دینے کے مترادف ہے جس کی اساس پر اس آزاد بھارت کی حکومت بنائی گئی تھی۔

اعتراض کا مدلل جواب | اس بات کے جواب میں سیدھی بات یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں اس غلط فہمی کو دور کر لینا چاہیئے کہ وہ صرف وضو نماز اور روزہ و حج کا نام ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل دستور حیات ہے جس طرح نماز روزہ اور حج وغیرہ اس کے حصے ہیں اسی طرح زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ و نافلہ مثل صدقۃ الفطر، عشر و خیرات وغیرہ نیز تجارت و اجارہ (کرایہ داری اور مزدوری) ترکہ و میراث، اہل محلہ و بستی کے حقوق، نکاح و طلاق، اور باہمی کسی نزاع کی صورت میں تصفیہ اور اس کے ذیل میں شہادت، اور پھر جرائم پر حدود و تعزیرات یہ سب بھی اسی اسلام کے ابواب ہیں اور جس طرح ایک مسلمان نماز روزہ وغیرہ عبادات کا مکلف ہے اسی طرح شرعی ہدایات کے مطابق معاشرتی روابط، آپسی حقوق اور معاملاتی امور کی انجام دہی کا پابند ہے ان میں سے کسی بھی حکم شرعی کی خلاف ورزی گناہ ہے۔ بلکہ حقوق اللہ کے مقابلہ میں بندوں کے حقوق کی شریعت میں زیادہ تاکید آئی ہے۔

اس صورت میں جب مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان کے اس ملک میں رہنے اور فرائض و واجبات مذہبی ادا کرنے کا آزادانہ حق حاصل ہے اور اسی لئے وہ نماز روزہ کی ادائے گی کرتا ہے اپنی پسند کے مطابق اپنی وضع و ہیئت اختیار کرتا ہے، اسلامی نام رکھتا ہے اور ان باتوں کو فرقہ پرستی کی علامت اور جمہوریت و سکولرزم کے منافی نہیں قرار دیا جاتا۔ (۱) اور

---

(۱) ہاں جس کو ان باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ان کو بھی فرقہ پرستی قرار دیتا ہے۔ اس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ البتہ اس کو چاہیئے کہ وہ یہ ملک چھوڑ کر باہر چلا جائے اس لئے کہ وہ ہندوستانی دستور کو نہیں مانتا۔ بالکل اسی طرح جیسے تاج محل اور دیگر مسلم آثار کے بارے میں غلط اور بے سروپا بکواس کر کے تاریخ ہند کو بگاڑنے کے ناقابل

[illegible]

ن.روں وگوردواروں اور گرجاگھروں کے پہلو بہ پہلو مسجدوں کے میناروں اور گنبدوں
سے نہ جمہوری قانوں کا جسم مجروح ہوتا ہے اور نہ سیکولر دستور کی روح مضمحل ہوتی ہے
وآخر عشر و زکوۃ کی وصول یابی اور ان کے مصرف کے جداگانہ پروگرام اور فصل خصومات
کے لئے علیحدہ شرعی نظام کے قیام سے کس طرح جمہوری اصولوں کے ساتھ تصادم ہوتا
ہے اگر وہ فرقہ پرستی نہیں ہے تو یہ کیسے فرقہ پرستی ہے ؟

اسلامی نظام اور ہندوستانی دستور | منہاج شریعت پر انفرادی و اجتماعی زندگی گذارنے کا کوئی نظم نہ برطانوی
حکومت میں خلاف قانون تھا۔ اور نہ آزاد بھارت سرکار کے
نزدیک کوئی جرم ہے۔ چنانچہ ۱۹۲۹ء میں انجمن خدام الدین کے اجلاس لاہور کے اندر۔
حضرت علامۃ العصر مولانا سید انور شاہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے غیر منقسم
ہندوستان کے مشہور احراری لیڈر اور بے مثال خطیب حضرت مولانا سید عطاء اللہ
شاہ بخاری کو امیر شریعت بنایا تھا۔ اور سب لوگوں نے اس فیصلہ کی تعمیل میں بیعت کی
تھی ۔ اس سے کچھ قبل بہار میں حضرت مولانا سجاد بہاری امارت شرعیہ قائم کر چکے تھے
دونوں جگہ کی امارتیں اپنی

ہندوستان میں امارت شرعیہ | مقررہ شرعی حدود میں مدارس و مساجد کی تنظیم اور قضاء اسلامی کا کام
چلا رہی تھیں، لیکن دو سال کے بعد احراری لیڈروں کی گرفتاری سے
پنجاب کی امارت شرعیہ تو ختم ہو گئی تھی۔ لیکن بہار کی امارت شرعیہ بحمد اللہ آج تک قائم
ہے، اور موجودہ امیر شریعت حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی کے دور
میں اس کا دائرہ بہار سے آگے اڑیسہ اور آسام تک وسیع ہو گیا۔ اور یہ امارت
بیواؤں اور یتیموں کے لئے فلاحی کاموں اور تعلیم و تربیت کے جو سب سے زیادہ
نمایاں کام کر رہی ہے وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں ایک مربوط تنظیم کے تحت
قضاء اسلامی کا انتظام و انصرام ہے۔ جن میں نکاح و طلاق ۔ لین دین ۔ اور عقود

و معاملات کے علاوہ فوجداری تک کے مقدمات کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔ اور بڑ
کی بات ہے کہ سرکاری عدالتیں امارت شرعیہ کے ان فیصلوں کا اعتبار و احترام کرتی ہیں

امارت شرعیہ کے ذریعہ مقاصد حکومت کی تکمیل

اور کیوں نہ ہو حکومت نے جن مقاصد کے تحت عدالتیں ق
ہیں کہ حق دار کو اس کا حق پہونچ جائے اور ہر شخص
و مال اور آبرو محفوظ رہے۔ امارت شرعیہ ان مقاصد حسنہ کی تکمیل میں حکوم
ساتھ تعاون اور عدالتوں کا بوجھ ہلکا ہی تو کر رہی ہے۔ ہاں اگر عدالتوں
میں یہ بات بھی داخل ہے کہ زیادہ سے زیادہ بے قاعدگی ہو اور زیادہ سے
مقدمات ان کے پاس آئیں اور ان کو بجائے انصاف کے نفع اندوزی کے ادا
دے لیا جائے تو بے شک کسی آزاد عدالت کا قیام ان کے کاروبار میں تخفیف کا
ہوگا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

اس لئے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے سماج اصلاح کی غرض سے قائم شدہ ادا
تنظیمیں یہ جدوجہد کریں کہ لوگ امن عافیت کے ساتھ بود و باش رکھیں۔ نو
کی نوبت نہ آنے پائے۔ اگر کہیں بد امنی کی کوئی چنگاری چمکے تو فوراً اس کو قبل ا
خرمن عافیت کو خاکستر کرے۔ وہیں نیست و نابود کر دیا جائے۔ اور کسی
مدعا علیہ بننے کی نوبت نہ آئے تو ظاہر ہے کہ عدالتوں کے حق میں بھی یہ سعی مشکو
کہ ان کے حق میں اس طرح کی کوششوں کو نقصان رساں قرار دیا جائے

نیز یہ ایسا ہی ہے جیسے خود حکومت نے دیہاتوں اور چھوٹی بستیوں میں
قائم کر رکھا ہے اور ان کو اپنی عدالتوں کے لئے ممد و معاون ہی سمجھا ہے،
ان کے بار کو ہی ہلکا کرتی ہیں۔

اسی طرح امارت شرعیہ اور ان کے تحت قائم شدہ نظام قضا کو سم
اور مذکورہ مثالوں کی روشنی میں یہ باور کر لینا چاہئے کہ مقصود امر

۔ان کے حصول کا طریق کار ۔

امید یہ ہے کہ ہندوستان کے ہر حصے میں قیام امارت کی راہ میں یہی تین چیزیں
ادٹ بن سکتی ہیں اس لئے مختصر طور پر ان تینوں کی تنقیح کردی گئی ہے ۔ لہذا ارباب
ِ فکر سے گذارش ہے کہ وہ بہار، اڑیسہ ۔ اور آسام کی طرح بقیہ صوبوں اور
یاستوں میں بھی امارت شرعیہ قائم کرنے اور پھر ان کو پورے طور پر فعال بنانے کی
رپور جد وجہد فرمائیں اور اسی راہ میں بے بنیاد اوہام کو ذہنوں میں جگہ نہ دیں
خود فرقہ پرستی میں مبتلا ہیں ۔ ان کی کسی الزام تراشی سے خائف نہ ہوں ۔ ان
نقطۂ نظر کی کہاں تک پاسداری ہوسکتی ہے ۔ بقول قرآن حکیم ۔

ن ترضیٰ عنک الیہود ولا النصاریٰ حتی تتبع ملتھم — اور ہرگز تجھ سے راضی نہ ہوں گے یہود و نصاریٰ یہاں تک کہ تو ان کی ملت کی پیروی کرے

یہ لوگ تو آپ کے مسلمان ہونے سے ہی راضی نہیں ہیں ۔ لیکن یقین کیا جائے کہ
ں ملک اور دنیا کی اکثریت اس طرح کی دیوانگی میں مبتلا نہیں ہے ۔

ہندوستانی مسلمانوں سے اپیل ہندوستان کے سب سے بڑے صوبہ اتر پردیش کو اس میں پہل کرنی چاہئے[۱]
کہ یہ ہمیشہ سے دینی تحریکات کا گہوارہ رہا ہے ۔ ہر دور کے جلیل القدر علماء
مشائخ نے اس کی گود میں پرورش پائی ہے اور یہیں ہندوستان کے تین بڑے مشہور

---

[۱] یوپی میں ہمارے علم کے مطابق دو جگہ صرف دارالقضاء قائم ہے ۔ ایک دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
ر دوسری خورجہ ضلع بلند شہر میں ۔ لیکن بغیر کسی امیر کو منتخب کئے ان کے قیام کی فقہی نوعیت کیا ہے ہمیں اس سے
بے خبر ہوں اس مضمون میں پیش کردہ فقہی جزئیات سے تو یہ ثابت ہے کہ پہلے کسی کو امیر
بنایا جائے اور پھر وہ امیر قاضیوں کا تقرر کرے ۔

تعلیمی ادارے قائم ہیں۔[۱۲]

حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب امیر شریعت بہار واڑیسہ وآسام سے بطور خاص گذارش ہے کہ وہ اس بارے میں خصوصی توجہ فرمائیں کہ یوپی اور دوسرے صوبوں میں بھی امارت شرعیہ قائم ہو۔ کیونکہ ان کو اس اہم کام کا عملی تجربہ ہے امید ہے کہ باشندگان علاقہ ممنونیت کے ساتھ تعاون کرینگے۔ اس طرح پورے ملک میں اگر اسلامی طرز حیات کی منظم جدوجہد کی گئی تو انشاء اللہ اس میں ضرور کامیابی ہوگی۔ اور ہندوستان اپنی مسلم سوسائٹی میں امن وعافیت کی بہاریں دیکھے گا جن سے وہ ایک طویل عرصہ سے محروم ہے۔ اور باشندگان ملک بچشم خود دیکھ لینگے کہ انصاف کس چیز کا نام ہے اور وہ کس قدر ارزاں اور سہل الحصول ہے اسی طرح کاش ہماری یہ کمزور آواز مسلم حکومتوں کے ایوانوں تک بھی پہونچ جائے اور وہ ہماری اس پکار کو سن لیں کہ ذرا اسلامی نظام مملکت کو اپنا کر تو دیکھو کتنے جھمیلوں سے نجات ملیگی اور دنیوی منافع کی بہتات سے بھی لطف اندوز ہوگے اور فلاح اخروی اور رضائے خداوندی بھی نصیب ہوگی۔ اور یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ دنیوی طرز کی بادشاہت (خواہ جمہوری ہو یا شخصی) دنیا والوں کی نظر میں اس کی خواہ کچھ بھی وقعت ہو لیکن دینی سیادت وامارت کے مقابلہ میں اس کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ اہل مکہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حجاز کی بادشاہت پیش کرنی چاہی تو آپ نے قبول نہیں فرمائی اس لئے کہ وہ دنیوی بادشاہت تھی۔ لیکن پھر مدینہ منورہ پہونچکر وہاں کی حکومت سنبھالی، اس لئے کہ اس کی بنیاد "سیاست دینی" تھی۔ اسی گذارش پر اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے بارگاہ ایزد میں دعا گو ہوں۔

ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیئ قدیر۔ اللھم انصر الاسلام والمسلمین بالامام العادل ولخیر الطاعات واتباع السنن سید الموجودات (صلے اللہ علیہ وسلم) آمین یارب العلمین

برہان

جلد ۷۹	شعبان [illegible]ھ مطابق اگست ۱۹۷۷ء رمضان المبارک	شمارہ ۲

فہرست مضامین

نظرات

سخت افسوس ہے کہ مدرسہ صولتیہ، مکہ مکرمہ کے ناظم اعلیٰ اور مہتمم مولانا محمد سلیم صاحب ایک ماہ کی معمولی علالت کے بعد ۱۰ر جولائی کو بروز دوشنبہ نماز فجر کے وقت سے نصف گھنٹہ پہلے رہگزائے عالم جاودانی ہوگئے (اناللہ وانا الیہ راجعون) مولانا کا آبائی وطن کیرانہ ضلع مظفر نگر تھا۔ آپ کے والد ماجد محمد سعید صاحب المتوفی ۱۳۵۵ھ مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی المتوفی ۱۳۰۸ھ صاحب "اظہار الحق" کے بھتیجہ محمد صدیق صاحب کے فرزند ارجمند تھے، مولانا رحمت اللہ صاحب جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شرکت کے بعد مکہ مکرمہ ہجرت کر گئے تو آپ نے مولانا محمد سعید کو جن کی عمر صرف بارہ برس کی تھی۔ اپنے پاس مکہ مکرمہ بلا لیا اور ان کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا اور وہ بھی مستقلاً یہیں رہ پڑے، چنانچہ مولانا محمد سلیم صاحب کی پیدائش بھی مکہ مکرمہ میں ہوئی، حضرت مولانا رحمت اللہ نے کلکتہ کی ایک مخیر خاتون صولت النسا بیگم کی امداد و اعانت سے مکہ کے محلہ خندریسہ میں زمین کا ایک پلاٹ خرید کر ایک عمارت بنوائی اور ۱۲۹۰ھ میں انھیں خاتون کے نام پر مدرسہ صولتیہ کے نام سے اس عمارت میں ایک مدرسہ جاری کیا تھا۔ مولانا محمد سلیم صاحب نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی، فراغت کے بعد پندرہ بیس سال اسی مدرسہ میں درس دیا ۱۳۴۶ھ میں اس کے نائب ناظم اور ۱۳۵۷ھ میں ناظم مقرر ہوئے جس پر وہ آخیر تک رہے۔

مولانا نے نصف صدی سے زیادہ کا یہ مدرسہ کے اہتمام و انتظام کا زمانہ جس عالی ہمتی، صبر و استقلال فہم و تدبر اور لیاقت و قابلیت سے گزارا ہے وہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا اور دوسروں کے لئے ایک بڑا سبق آموز کارنامہ ہے، چنانچہ اسی اثنا میں جب ملک کے سیاسی حالات بدلے تو آپ کو چند در چند دشواریوں اور مختلف قسم کی آزمائشوں سے سابقہ پیش آیا، لیکن آپ نے بڑی پامردی اور ہمت و استقلال سے ان کا مقابلہ کیا، انھیں دنوں میں آپ عارضی طور پر حجاز مقدس کی سکونت ترک کر کے ہندوستان چلے آئے اور تقسیم سے قبل قرول باغ، دہلی میں کھجور روڈ پر دفتر برہان سے متصل ایک کوٹھی کرایہ پر

لیکر اوس میں رہنا شروع کردیا، یہاں آپ نے مدرسہ صولتیہ کا دفتر قائم کیا اور ایک ماہانہ رسالہ الحرم کے نام سے جاری کیا، اس رسالہ کے ذریعہ آپ مدرسۂ صولتیہ کی اہمیت و ضرورت اور اوس کی خدمات و ضروریات سے مسلمانوں کو واقف کرتے رہتے اور غیر منقسیم ہندوستان کے اہل خیر سے چندہ وصول کرکے مدرسۂ صولتیہ کی مالی ضرورتوں کو پورا کرتے رہتے تھے تقسیم کے بعد دفتر برہان وہاں سے منتقل ہوا تو مولانا بھی بدقت بسیار اپنا دفتر سمیٹ کر پاکستان چلے گئے اس درمیان میں حجاز کے حالات بھی اعتدال پر آگئے تھے، اسی لئے مولانا پاکستان میں مختصر قیام کے بعد پھر مکہ مکرمہ واپس آگئے، اور ہمہ تن مدرسۂ صولتیہ کی خدمت اور اوس کو ترقی دینے کی کوششوں میں لگ گئے، حالات کا اقتضا تھا کہ مدرسۂ صولتیہ کا نصاب بھی بدلا جائے اور اس میں کچھ اور شعبوں کا اضافہ کیا جائے، مولانا نے یہ کام نہایت حزم و احتیاط اور دوراندیشی سے انجام دیا، چنانچہ مدرسہ کے لئے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جسے اسلامی اور عرب ممالک کے علماء اور ماہرین تعلیم نے پسند کیا۔ آج ایک سو برس سے زیادہ سے یہ مدرسہ عالم اسلام کی اہم تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے اور اوس کے فارغ التحصیل طلبہ عرب و عجم میں ہر جگہ پھیلے ہوئے ہیں، پھر صرف یہ ایک مدرسہ نہیں، بلکہ مولانا مرحوم کے حسن اخلاق اور جذبۂ خدمتِ خلق کے باعث ہندوستان اور پاکستان کے حاجیوں کے لئے ایک بڑا مرکز بھی تھا۔ حاجی اپنی اپنی ضرورتوں کے لئے یہاں آتے اور مولانا بڑی خندہ پیشانی سے اون ضرورتوں کے رفع اور اون کی تکمیل کا انتظام کرتے تھے۔

مولانا مرحوم جید عالم و فاضل ہونے کے ساتھ عربی، فارسی اور اردو شعر و ادب کا بھی بڑا لطیف اور شگفتہ ذوق رکھتے تھے، ہزاروں اشعار برنوک زبان تھے، نہایت بذلہ سنج شگفتہ طبع خندہ جبین اور زندہ دل انسان تھے، مزاج میں لطافت اور نفاست بلا کی تھی۔ حد درجہ خوش لباس تھے، غالباً ایک جوڑا دو روز بدلتے تھے، عطر و پھلیل کے رسیا تھے، نہایت متواضع اور مہمان نواز تھے کھانا بہت عمدہ

کھاتے اور نہ دوسروں کو پرتکلف دعوتیں کھلاکر مسرت محسوس کرتے تھے، فرولباغ کے زمانۂ قیام میں مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب اور راقم الحروف سے مولانا کو خصوصی قلبی تعلق تھا۔ اکثر شام کو نماز عصر کے بعد مولانا کے ہاں ہماری نشست ہوتی تھی اور اس میں مولانا اپنی طلاقت لسانی اور بذلہ سنجی سے ہنستے ہنساتے ہی رہتے تھے، حقیقت یہ ہے کہ علماء اور مشائخ کے طبقہ میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ العالی کے سوا مولانا مرحوم جیسا شگفتہ طبع اور خندہ جبین ومتواضع آج تک میں نے کوئی اور نہیں دیکھا جن بزرگوں کا خدا کے ساتھ خاص معاملہ ہوتا ہے وہ خدا کی مخلوق پر ایسے ہی مہربان اور شفیق ہوتے ہیں اور آخر اس صفت خاص کا اصل منبع اور سرچشمہ تو حضور رحمۃ للعالمین ہی کی ذات داقدس و اکرم ہے۔

راقم الحروف کو ۱۹۶۷ء میں عمر میں دوسری مرتبہ حج و زیارت حرمین شریفین کی سعادت حاصل ہوئی تو مولانا محمد سلیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات کا بھی شرف حاصل ہوا۔ اتنے عرصہ کے بعد بھی مولانا اسی دیرینہ محبت و شفقت سے پیش آئے جس کی لذت وحلاوت آج تک فراموش نہیں ہوسکی ہے لیکن سخت افسوس ہے کہ چونکہ میں گورنمنٹ آف انڈیا کے حج ڈیلی گیشن میں تھا اسلئے نہ مدینہ طیبہ میں اتنا طویل قیام کرسکا جتنا کہ میں چاہتا تھا۔ اور نہ مکہ مکرمہ میں مولانا کے ساتھ حسب خواہش زیادہ وقت گذار سکا۔ اس بناء پر میں نے عہد کرلیا کہ اب آئندہ کبھی یہاں سرکاری ڈیلی گیشن میں نہیں آؤں گا اور خدا توفیق دیگا تو بال بچوں کے ساتھ خود یہاں حاضر ہوں گا اور کم از کم تین چار مہینے قیام کروں گا۔ لیکن یہ توفیق آج تک حاصل نہ ہوسکی ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً

مولانا مرحوم کے صاحبزادہ عزیزم مولوی محمد شمیم صاحب نے ۲۶ جولائی کو مولانا کے حادثۂ وفات کی اطلاع کے لئے مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کو خط لکھا ہے اس میں خاکسار راقم الحروف کے متعلق یہ جملہ ہے "حضرت مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے متعلق مولانا فرمایا کرتے تھے کہ اگر صرف تین مہینے کے لئے مکہ معظمہ میرے پاس آجائیں تو میری ایک بہت بڑی تمنا ان کے تعاون سے پوری ہو جائے، اس کی تفصیل آئندہ کبھی لکھوں گا۔" اس جملہ کو پڑھ کر مفتی صاحب بھونچکے رہ گئے اور مجھ پر بھی سکتہ کا عالم طاری ہو گیا۔ نجانے وہ تمنا کیا تھی۔ اگر مجھے اس کا علم ہوجاتا تو مکہ مکرمہ دور ہی کتنا ہے میں حاضر ہوکر مولانا کی تمنا کو پورا کرنا اپنے لئے سرمایۂ سعادت و شرف سمجھتا۔ اے بسا آرزو کہ خاک شدہ! مولانا کا حادثۂ وفات عالم اسلام کا حادثہ ہے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً وکاملۃً۔

سفر نامۂ پاکستان
اسلامی نظامِ حکومت
(۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

ابھی میں مغرب کی نماز سے فارغ ہوا ہی تھا کہ یہ چاروں طلبا پہونچ گئے میں نے انکو تاکید کی تھی کہ فقط یہ چاروں ہی آئیں، کسی اور کو نہ لائیں، کیونکہ میں گلہ "کا تماشا" بنانا پسند نہیں کرتا۔ اور دوسری تاکید یہ کی تھی کہ ٹیپ رکارڈنگ مشین ساتھ نہ لائیں، ورنہ میں بے تکلف ہوکر گفتگو نہ کرسکوں گا، انھوں نے ان دونوں باتوں پر عمل کیا، بڑے نیک اچھے، سمجھدار اور ہونہار لڑکے تھے، اللہ تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو، اپنی عادت کے مطابق دو، چار منٹ ہنسی مذاق کی باتیں کیں، پھر میں نے کہا:۔ اچھا تو فرمائیے ۔ انھوں نے کہا:۔ آج کل پاکستان میں مسلمانوں کا عام مطالبہ ہے کہ اسلامی نظامِ حکومت رائج اور نافذ ہونا چاہیئے، ہم آپ سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ (۱) اسلامی نظامِ حکومت ہے کیا؟ اور راور راس کی تعریف کیا ہے؟ (۲) یہ نظام موجودہ زمانہ میں نافذ ہوسکتا ہے یا نہیں (۳) اگر ہوسکتا ہے تو کس طرح؟ میں نے کہا:۔ بہت بہتر! اچھا سنئے!

اسلامی نظامِ حکومت وہی نظام ہے جو قرآن مجید، سنت اور تعاملِ صحابہ پر مبنی اور راس سے ماخوذ ہو، اس کا عملی نمونہ خلافتِ راشدہ کی شکل و صورت میں نظر آتا ہے اور خصوصاً حضرت ابوبکر و عمر کی پوری مدتِ خلافت اور عثمانی خلافت کے دورِ اول میں اس کا

کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ یہ نظام دنیا کا اعلیٰ اور صالح ترین نظامِ حکومت ہے جو انسانی فلاح و بہبود کا ضامن اور متکفل ہوسکتا ہے۔ اس کو پاکستان کیا ساری دنیا میں نافذ ہونا چاہیئے اور وہ نافذ ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

لیکن سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اسلامی نظامِ حکومت کوئی جادو کی چھڑی نہیں ہے کہ آپ نے اوس کو گھمایا اور یہ نظام قائم ہوگیا، یا وہ کوئی طلسماتی دروازہ نہیں ہے کہ آپ نے کہا: کھل جا سمسم! اور وہ کھل گیا۔ بلکہ اسلام مسلمانوں کے عوام و خواص میں قلب و نظر میں تبدیلی۔ اور ایمانِ محکم و عملِ پیہم کا جو مطالبہ کرتا ہے جب تک وہ تبدیلی پیدا نہ ہو اسلامی نظام کو دستور کی حیثیت سے اپنے ملک کے لئے اختیار کر لینے کا اعلان کر دینا ہرگز مفیدِ مقصد نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس کا منفی اثر یہ ہوگا کہ اسلام بدنام ہوگا اور اوس سے بری نظیریں قائم ہوں گی۔ تاریخ میں کیا کچھ نہیں ہوا؟ خلافتِ راشدہ کے بعد ترکی میں الغائے خلافت تک خلافت قائم رہی لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان خلافتوں کا نظامِ حکومت خالص اسلامی نظامِ حکومت تھا ہرگز نہیں، یہ خاندانی موروثی اور شخصی حکومتیں تھیں۔ ہر خلیفہ اپنی ذاتی پسند ناپسند اور اپنے شخصی امیال و عواطف اور رجحانات کے مطابق کام کرتا تھا۔ ان میں کیرکٹر اور اخلاق کے اعتبار سے اچھے اور بُرے سب قسم کے لوگ تھے، کوئی برا شخص برسر اقتدار آگیا تو اوس نے معاشرہ میں فساد پیدا کردیا اور اگر کوئی اچھا شخص سریر آرائے خلافت و سلطنت بن گیا تو اوس نے معاشرہ میں سدھار پیدا کر دیا، بہرحال پوری تاریخ میں یہی نشیب و فراز اور اتار چڑھاؤ چلتا رہا۔ اسلام بذاتِ خود ایک آفتاب درخشاں تھا۔ لیکن ان خلفا کے اعمال و افعال سے کبھی وہ گہن میں آگیا اور کبھی گہن کم ہوا تو کبھی اس کا ایک گوشہ اور کبھی اوس کا دوسرا گوشہ روشن ہوکر اپنی شعاعیں بکھیرنے لگا، لیکن پورا آفتاب گہن سے باہر کبھی نہ آسکا اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو ایک مختصر وقفہ کے لئے، اوس میں تسلسل پیدا نہ ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو آج دنیا کی تاریخ ہی کچھ اور ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس دور میں جو سیاسی فتوحات اور توسیعِ مملکت

ہوئیں تو چونکہ یہ سب فاتحین آخر مسلمان تو تھے ہی اس لئے اسلام کو اون سے فائدہ پہ
اوران فتوحات کے باعث مسلمانوں نے علم و ثقافت اور تہذیب و تمدن کے میدانو
میں بھی ترقی کی اور اس سے وہ عظیم الشان تاریخ پیدا ہوئی جو ملت اسلامیہ کے لئے سرمایۂ
وافتخار ہے۔ لیکن مجھے اس میں شبہ ہے کہ ان فاتحین میں کتنے ایسے تھے جن کی فوج کشی خالصۃً
لوجہ اللہ تھی اوران میں کتنے ایسے تھے جنھوں نے اپنے خاندانی خصائص و روایات یا شخصی
حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کے زیر اثر جنگ و پیکار کی مہم سر کی۔

میں یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ خالصتہً لوجہ اللہ سے میری مراد غیر مسلموں کو مسلمان
بنانا ہرگز نہیں ہے، کیونکہ دین میں جبر اور زبردستی ممنوع ہے، البتہ اسلام میں فوج کشی دو
صورتوں میں جائز اور بعض مرتبہ ضروری ہے ایک اس وقت جب کہ کوئی مملکت اسلام اور
مسلمانوں کے ساتھ سخت دشمنی (HoSTiLiTY) کے باعث اسلامی ملک پر حملہ کرنے
کی تیاری کر رہی ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں خلقِ خدا پر جور وستم ہو رہا
ہو۔ اور وہاں لوگوں کی عزت، اون کی جان و مال اور اون کی عورتوں کی عصمت محفوظ نہ ہو
تو چونکہ مسلمان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے منصب پر فائز ہیں اور رحمۃ للعالمین کی طرف
سے دنیا میں عدل اور انصاف قائم کرنے کے فریضہ پر مامور ہیں اس بنا پر ایک اسلامی
مملکت کے لئے موقع اور محل اور اپنی بساط و استطاعت کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ وہ مظلوموں
کی امداد و اعانت اور اون کی دادرسی کے لئے ایک جابر و ظالم حکومت سے نبرد آزما ہو۔
جیسا کہ سندھ کی تاریخ چچ نامہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ کا
سبب یہی تھا کہ وہاں راجہ داہر نے لوگوں کی زندگی اجیرن کر رکھی تھی۔ سندھ میں ایک شخص
کو بھی جبراً مسلمان نہیں بنایا گیا۔ اور نہ ہندوؤں کے معابد اور اون کے پجاریوں کو نقصان
پہونچایا گیا۔ اگر اسی عدل و انصاف اور اعلیٰ اخلاق و کردار کے باعث وہاں اسلام
خود بخود پھیلا اور سرسبز و شاداب ہوا تو اس میں محمد بن قاسم کی تلوار کا کیا قصور

اس تلوار کا کام تو صرف خلق خدا کو امن اور عافیت سے زندگی بسر کرنے کے قابل بنانا تھا اور بس! چنانچہ فتوح البلدان بلاذری میں "باب فتوح السند" کے ماتحت لکھا ہے کہ یہاں چار برس تک حکومت کرنے کے بعد جب محمد بن قاسم کو دارالخلافت واپس بلا یا گیا اور وہ یہاں سے رخصت ہونے لگا ہے تو گھر گھر میں اس کا ماتم بپا تھا اور مندروں کے پجاریوں اور پنڈتوں نے بھی اس کا ماتم کیا اور اس کے مجسمے (تمثال) بنا بنا کے اپنے گھروں میں رکھے، لوگوں نے پوچھا تم ایسا کیوں کرتے ہو اس شخص نے تو تمہارا ملک فتح کیا اور اس پر قبضہ جما یا تھا۔ انھوں نے جواب دیا:۔ ہم ایسا کیوں نہ کریں، ہم راجہ کی حکومت میں مظلوم اور ستم رسیدہ تھے ٹیکسوں کی بھرمار نے ہمارا جینا دشوار کر دیا تھا۔ ہماری عزت اور ناموس کوئی چیز محفوظ نہ تھی اس شخص نے آکر ہم کو سکھ دیا، امن اور چین دیا اور ہمارے مذہب میں کوئی مداخلت نہیں کی اس لئے یہ شخص ہمارا سب سے بڑا امری اور محسن ہے، کتاب اس وقت میرے سامنے نہیں ہے اور اس کو پڑھے ہوئے بھی عرصۂ دراز ہو گیا اسلئے ٹھیک الفاظ کیا ہیں؟ وہ تو یاد نہیں مگر مطلب قریب قریب یہی ہے۔

بہرحال خالصتہً لوجہ اللہ فوج کشی کی یہی دو صورتیں ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت نہیں ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ مسلمان فاتحین میں کتنے لوگ تھے جن کا عمل اس جذبہ کے ماتحت تھا اور کتنے ایسے تھے جن کا مقصد ملک گیری اور توسیع مملکت تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ انفرادی طور پر بعض نیکدل سلاطین اور مجاہدین اسلام نے کوششیں کیں جو کبھی کامیاب ہوئیں اور کبھی ناکامیاب، لیکن مجموعی طور پر اسلامی نظام حکومت قائم نہ ہو سکا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کسی خاص نظام کی حکومت قائم کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ملک اور قوم کے افراد و اشخاص کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ اوس نظام کو مکمل طور پر اپنانے اور اوس کو برتنے کا اہل بنایا جائے۔ مثال کے طور پر یہ دیکھئے کہ آج ایشیا کے نوزائیدہ ملکوں میں دستوری طور پر جہاں جمہوری نظام حکومت قائم ہے ان ملکوں کے عوام جمہوریت

عطا کردہ حقوق سے تو واقف ہیں۔ لیکن اون فرائض دواحیات پر یقین نہیں رکھتے جو جمہوریت اون پر عائد کر دیتی ہے، اس بنا پر عوام کے ہاتھ میں جمہوریت اوس ایک مغلوب الغضب اور احمق کی تلوار ہو کر رہ گئی ہے جس سے وہ خود اپنا گلا کاٹ رہا ہے۔ اور ملک میں انتشار کا باعث ہو رہا ہے۔

غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وظائفِ حیات اور کارناموں کی انجام دہی کی راہ میں بجلی اور ہوا کی رفتار سے قطع مسافت کی ہے، یعنی آپ نے اپنی مدنی زندگی کے دس برس میں دنیا کا وہ عظیم ترین انقلاب پیدا کر دیا جو اوس زمانہ کے مواصلات اور ذرائع آمد و رفت کے پیشِ نظر ایک صدی میں برپا ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ سب کچھ کب ہوا؟ یہ اوس وقت ہوا جب کہ مکہ کے تیرہ برسوں میں ہر قسم کے آلام و شدائد برداشت کر کے تذکیہ نفس و تجلیۂ باطن کے ذریعہ آپ ایک ایسی قوم پیدا کر چکے تھے جن پر اقبال کا یہ شعر ہو بہو صادق آتا تھا۔

جلالِ کبریائی در قیامش جمالِ بندگی اندر سجودش

یہی وہ بادیہ نشین تھے جو صحرائے عرب سے اٹھے اور قیصر و کسریٰ کی دیرینہ حکومتوں کا تختہ الٹ کر اپنے خیموں یا مٹی اور پھوس کے بنے ہوئے اپنے گھروں میں واپس آ گئے، رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔ ملت اسلامیہ کے یہی وہ اولین معمار اور مقدس افراد و اشخاص تھے، جن کے سہارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اسلامی نظام حکومت (اسلامی ریاست) قائم فرمایا اور یہی وہ حضرات تھے جنھوں نے آپ کے بعد خلافتِ راشدہ کی عمارت کے لئے ستون کا کام کیا، لیکن جب یہ حضرات دنیا سے رخصت ہونے لگے یا اون میں چھیڑ پڑ گئی، کہ کوئی کہیں گیا اور کوئی کہیں اور مدینہ میں ان کی جمعیت یکجا نہ رہی تو ایسا محسوس ہوا گویا ایک عظیم الشان بلڈنگ میں جھٹکا آ گیا اور اوس کی ایک اینٹ کم ہو گئی، چنانچہ اس زمانہ کے بعد کی جو تاریخ ہے وہ اس کا ثبوت ہے حضرت علی کو چونکہ خود ان حالات سابقہ پڑا تھا، اس بنا پر آپ کو اس تبدیلی کا کامل احساس تھا۔ چنانچہ تاریخ ابن خلدون میں ہے کسی نے آپ سے دریافت کیا: حضرت!

اس کی کیا وجہ ہے کہ شیخین (حضرت ابوبکر وعمر) کے زمانہ میں مسلمانوں میں اتنی پھوٹ نہیں تھی جتنی آپ کے زمانہ میں ہے۔ حضرت علی نے جواب دیا:۔" وجہ یہ ہے کہ شیخین کے زمانہ میں مسلمان میرے جیسے تھے، اور میرے زمانہ کے مسلمان تمہارے جیسے ہیں" اسی نوع کا ایک مقولہ حضرت علی کا الکامل للمبرد میں ہے، آپ نے ایک مرتبہ خطبہ میں ارشاد فرمایا: تم لوگ کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ اصل بات یہ ہے کہ تم میری اطاعت نہیں کرتے، جب جاڑوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کی تم کو دعوت دیتا ہوں تو تم کہتے ہو: افوہ! آج کل تو بہت سخت کڑاکے کی سردی پڑ رہی ہے۔ دانت سے دانت بج رہے ہیں (هذا اوان قر وصر) اگر گرمی کے دنوں میں کہتا ہوں تو تم یہ کہکر ٹال دیتے ہو کہ کس بلا کی گرمی ہے جلچلاتی دھوپ پڑ رہی ہے (هذا اوان قیظ وحر) غرض کہ کوئی کوئی بہانہ کرتے اور جنگ سے جی چراتے ہو، تو اے لوگو! تم تو میری اطاعت کرتے نہیں ہو اور کہتے یہ ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں تم نے ٹھیک کہا جس کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کی نسبت کہا ہی جاتا ہے کہ اسے سیاست نہیں آتی، غور کیجیے حضرت علی کے ان الفاظ میں کس درجہ غصہ اور کتنا درد وکرب اور حسرت ہے، غصہ اس بات پر کہ میں خلیفہ ہوں اور پھر یہ لوگ میری اطاعت نہیں کرتے، جس کے باعث نظم ونسق پراگندہ ہو رہا ہے، اور درد وکرب اس بات پر کہ ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے تشریف لے گئے ہوئے پورے چالیس برس بھی نہیں ہوئے اور مسلمانوں کی حالت یہ ہو گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک قول بھی منسوب ہے۔ اگرچہ اس کی سند مشتبہ ہے لیکن تاریخی حقیقت کے اعتبار سے صحیح ہے، وہ یہ کہ میرے بعد خلافت تیس برس چلے گی اس کے بعد شہنشاہیت کا دور دورہ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

اسباب زوال امت پر بہت کچھ لکھا گیا اور کہا سنا گیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلام اپنی فطرت میں دائم الحرکت (Dynamic) ہے وہ کسی ایک مقام پر ٹھہر نہیں سکتا اس کے دل میں پوری انسانیت کا درد ہے، اس لئے اس کا فرض ہے کہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں اپنا پیغام صحت وعافیت پہونچائے، لیکن پے بہ پے فتوحات توسیع مملکت، دولت

کی ریل پیل سامان و اسباب تعیش کی افزائش ان سب چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم سوسائٹی ایک غیر متحرک اور سکون پذیر STATIC And SETTLED سوسائٹی بن گئی، اس بنا پر اس سوسائٹی کے صالح افراد کو اپنی آخرت کی فکر دامنگیر رہی لیکن دنیا کے دوسرے لوگوں کی طرف پلٹ کر نہ دیکھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعالمین اور مبعوث الی کافۃ الناس تھے تو ان کی فوز و فلاح کی بھی فکر کرتے، قاعدہ ہے۔ کہ جب ایک انسان کسی ایک اعلیٰ مقصد کے لئے رواں دواں رہتا ہے تو اوس کی قوت عمل بیدار رہتی ہے۔ اوس کے اخلاق بلند اور اس کا کیرکٹر بے لوث اور پُر خلوص ہوتا ہے اور جب وہ کسی ایک مقام پر رہ پڑتا ہے تو اب اوس کی ہر چیز کو گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی حال قوموں اور جماعتوں کا ہے، چنانچہ بدقسمتی سے مسلم سوسائٹی کو یہی معاملہ پیش آیا، ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ پوری زمین میرے لئے مسجد اور طہور بنائی گئی ہے، مسلمان عام طور پر اس کا مطلب یہی سمجھتے رہے کہ زمین پر جہاں چاہو نماز پڑھ لو اور تیمم کر لو، لیکن اس فرمانِ نبوی کی لِم اور اس میں رمز کیا ہے؟ اوس کو برملا اور بار بار کمالِ بلاغت و قوت سے اقبال نے جس طرح بیان کیا ہے کسی نے بیان نہیں کیا۔ ارمغان حجاز میں ایک بوڑھے بلوچی کی زبان سے جو اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہا ہے کہتے ہیں:

محروم رہا دولتِ دریا سے وہ غواص
کرتا نہیں صحبت ساحل سے جو کنارا

اسی کتاب میں ابلیس کی زبان سے جو اپنے مشیروں کو ہدایات دے رہا ہے کہتے ہیں:

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دین کی احتساب کائنات!

اسلام اپنی اشاعت اور توسیع میں اون تاجروں، مبلغوں اور صوفیا و مشائخ کا ممنون ہے جو شہر بشہر ایک ملک سے دوسرے ملک میں پھرتے رہتے اور مشرق و مغرب کی طنابیں کھینچتے رہتے تھے۔ لیکن ان حضرات کی یہ جد و جہد انفرادی تھی۔ مجموعی حیثیت سے امتِ اسلامیہ

نے اس فریضہ و وظیفہ حیات کو نظر انداز کر دیا اور وہ سکون پذیر ہو کر بیٹھ گئی اسی حقیق
کی طرف اقبال نے ابلیس کی زبان سے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے

پس جب اسلامی نظام زندگی اپنی پوری تب و تاب اور توانائی کے ساتھ قائم نہ رہا
نظام مملکت کہاں قائم رہتا۔ میں اس بات کا ہرگز قائل نہیں ہوں کہ اگر کسی حکومت میں
ہاتھ کاٹے جاتے یا زانی کو سنگسار کیا جاتا ہے تو آپ نے ساری دنیا میں اعلان کر دیا کہ و
نظام حکومت قائم ہے درآنحالیکہ وہاں گھر گھر عیاشی کے اڈے قائم ہوں۔
یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب اور اس سے غرض و غایت یہ ہے کہ اسلام نظ
وہیں سرسبز و شاداب ہو سکتا ہے جہاں کے افراد اسلامی نظام زندگی کے پابند اور ا
عامل ہوں اور اس کے لئے بڑی سخت قسم کی اور مسلسل جد و جہد کرنے کی ضرورت ہے،
زمانہ میں دو جماعتیں ہیں ایک تبلیغی جماعت اور دوسری جماعت اسلامی جو میرے نزدیک ا
میں شاندار کام کر رہی ہیں اور میرے دل میں ان دونوں کی خدمات کی بڑی قدر و منز
لیکن ساتھ ہی ان سے کچھ شکایت بھی ہے، تبلیغی جماعت سے شکایت یہ ہے کہ اس نے
بقول اپنی تبلیغ و دعوت کا دائرہ "تصحیح کلمہ تک محدود رکھا ہے، گویا ایک قلعہ شا
پر ایک سنتری بیٹھا ہوا ہے جو آپ کو یہ تو بتاتا ہے کہ قلعہ میں داخل ہونے کے آداب کیا ہیں
داخل ہونے کے بعد آپ کو کیا کرنا اور کن آداب و مراسم کی رعایت کرنی ہے؟ ان میں
چیز سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ جماعت نے اگر اس طرح اپنے عمل کا دائرہ محدود
تو فی نفسہ یہ بات بری یا قابل اعتراض نہیں ہے، یہ کام بھی بہت اہم اور بنیادی
نہایت سرگرمی، تندہی اور جوش و خروش سے انجام دے رہی ہے۔ لیکن مجھے ش
اب اس میں تحزب کی شان پیدا ہوتی جا رہی ہے میں جماعت کا مداح اور قدردا

جماعت کے اکابر حضرت مولانا محمد الیاس اور مولانا محمد یوسف رحمۃ اللہ علیہما اور اب حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی سب مجھ پر غایت شفقت فرماتے رہے، جس کو میں اپنے لئے موجب سعادت ونجات اخروی سمجھتا ہوں اس لئے میں نے یہ بات نکتہ چینی کے خیال سے نہیں کہی ہے بلکہ جماعت کی خیر خواہی اور خیر اندیشی میں کہی ہے، اگر واقعی جماعت میں تحزب کا رجحان پیدا ہوا ہے جیسا کہ میں محسوس کرتا ہوں تو جماعت کے اکابر کو اس کی اصلاح کرنی چاہئے۔

اب جماعت اسلامی کو لیجئے، اس سے یہ شکایت ہے کہ اول تو اس جماعت کے ہاں تصوف کا گذر نہیں ہے اس جماعت کی تحریروں میں صوفیائے کرام اور مشائخ عظام کا تذکرہ کہیں میری نظر نہیں گذرا دوسری چیز یہ ہے کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی تحریروں میں بعض اکابر اسلام کے بارے میں غیر محتاط اور نامناسب لب ولہجہ اختیار کیا ہے پھر زور قلم میں بعض اسلامی تعلیمات کی تشریح وتوضیح میں ان کا قلم جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے علما عموماً اس جماعت کے مخالف ہیں اور چونکہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت علما کے ہی زیر اثر ہے اس لئے جماعت اسلامی کے نفوذ واثر کا دائرہ اتنا وسیع نہیں ہے جتنا کہ تیس برس کی جدوجہد اور منظم سعی وکوشش کے بعد ہونا چاہئے تھا، پھر سب سے زیادہ جو چیز کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ جماعت اپنی طاقت وقوت کا صحیح اندازہ کئے بغیر قبل از وقت سیاست کے خارزار میں کو پڑی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں تیرہ برس کام کیا تھا۔ اس جماعت کو اسوہ نبوی کے مد نظر سیاست سے الگ تھلگ رہکر کم از کم پچاس برس تک تو یکسوئی کے ساتھ دعوت وتبلیغ کا کام کرنا چاہئے تھا۔ آپ کو معلوم ہے مصر کی الاخوان المسلمون کس قدر عظیم جماعت اور اون کی تحریک کس درجہ موثر اور انقلاب آفرین تھی، لیکن محض سیاست میں قبل از وقت حصہ لینے کے باعث یہ جماعت ختم ہو گئی اور اس کے اعضاء ارکان پر جو قیامت گذری وہ حد درجہ المناک اور کربناک ہے۔ اس اعتبار سے تو ہندوستان کی جماعت اسلامی جو اب اگرچہ ممنوع ہے۔ لیکن آخر کبھی تو آزاد ہو گی بڑی قابل ستائش اور لائق تعریف ہے، یہ سیاست سے الگ ہے، یہ ہر طبقہ او

ہرخیال کے لوگوں کو ساتھ لے کرچل رہی ہے، اس کے کارکن مخلص اور فعال ہیں اور زبان و قلم میں محتاط اور میانہ رو ہیں اب سے تین برس پہلے دہلی میں اس جماعت کی جو کل ہند کانفرنس ہوئی تھی اوس کو دیکھکر اندازہ ہوتا تھا کہ اس جماعت کا خون کس تیزی سے دہاں کے مسلمانوں اور خصوصاً نوجوانوں کے جسم میں دوڑ رہا ہے۔

آپ یقین کریں کہ میں نے پاکستان کی جماعت اسلامی پر جو یہ تنقید کی ہے دلسوزی اور اخلاص سے کی ہے، ورنہ میں اس جماعت کا قدرداں اور ثناخواں ہوں، میری دلی تمنا اور آرزو ہے کہ چھوٹی بڑی جو جماعتیں اسلام کے لئے کام کررہی ہیں وہ اپنے دائرہ عمل میں رہکر کام کریں، لیکن اون میں باہم ربط وضبط اور ایک دوسرے کے احترام کا جذبہ ہو، تب ہی اسلام کے بازوؤں میں انقلاب آفرینی کی طاقت پیدا ہوسکتی ہے۔

آپ نے اس پر غور کیا کہ اسلام میں چوری اور زنا کی سزائیں اس قدر سخت کیوں ہیں وجہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسی سوسائٹی بنانا چاہتا ہے جہاں محرکات اور دواعی نہ چوری کے ہوں اور نہ زنا کے، بلکہ ان دونوں چیزوں سے اجتناب و احتراز کے ہوں۔ اس کے باوجود اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک جرم کا ارتکاب کرلے تو واقعی اوس کو سزا اتنی ہی سخت ملنی چاہیئے

پھر ذرا اس حکمت پر بھی غور کیجئے کہ چونکہ چوری کرنا انتہائی دنائت اور کمینگی کا فعل ہے اس بنا پر چوری کے ثبوت کے لئے وہی عام قانون کافی خیال کیا گیا۔ اس کے برعکس زنا کا معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف اس کی سزا نہایت سخت اور دوسری جانب اوس کے ثبوت کے لئے شریعت نے جو شرائط مقرر کی ہیں اون کا فراہم ہونا نہایت مشکل اور دشوار! اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان انسان ہے، پھر جوانی یوں بھی دیوانی ہوتی ہے، اس لئے شریف سے شریف اور نیک انسان سے بھی بھولے بسرے اس جرم کا ارتکاب مستبعد نہیں۔ پس جو شریعت انسانی فطرت اور اس کی نفسیات کے

عاملہ میں اس درجہ دقیقہ رس ہوگیا اوس سے اعلیٰ کوئی اور دستور حیات ہوسکتا ہے
یکن جب تک ایسی صالح اور اعلیٰ سوسائٹی نہیں بن جاتی جس میں سرقہ اور زنا کے دواعی
ور محرکات مفقود ہوں اسلامی نظامِ حکومت قائم نہیں ہوسکتا۔

سلام کا مستقبل | آپ کے سوال کا دوسرا جزیہ ہے کہ کیا اب اسلامی نظامِ حکومت
ائم ہوسکتا ہے ؟ میرا جواب یہ ہے کہ ضرور قائم ہوسکتا ہے۔ اس وقت اگر آپ دنیا کے
الات کا مطالعہ کریں تو آپ کو محسوس ہوگا کہ آج عالمِ اسلام میں جو بیداری ہے وہ دوسو برس
سے نہیں تھی، یورپ کے علوم و فنون، اوس کی تہذیب و تمدن۔ فلسفۂ حیات، اقتصادی
ور معاشی برتری، سیاسی استیلا، اور غلبہ، اب ان سب چیزوں کا جادو لوٹ چکا
ور یورپ کی اندھی تقلید اور کورانہ پیروی کا زمانہ گذر گیا، مسلمانوں میں خودشناسی
ود اعتمادی اور دروں بینی پیدا ہو رہی ہے اس تبدیلی میں جہاں دخل عرب اور مسلم
مالک کی آزادی، عربوں کی دولت اسلامی اداروں کی جد و جہد اور اسلام پر ہزار ہا
یں سینکڑوں، ہزاروں کتابوں، مجلات و رسائل کی اشاعت اور تبلیغی و دعوتی مساعی
ا ہے میرے نزدیک اسلام کی موجودہ نہضت میں ایک بڑا حصہ علامہ اقبال کا بھی ہے چونکہ
ہ خود اعلیٰ مغربی تعلیم یافتہ تھے اور برسوں یورپ میں رہ چکے تھے اس لئے جب انھوں نے
تہذیب و دانش افرنگ پر نہایت موثر اور ولولہ انگیز زبان میں کڑی تنقید کی اور ساتھ
ی قرآن مجید کی اسپرٹ اور اسلام کی روح کی ترجمانی اس جوش و خروش اور خوبی و زورِ بلاغت
سے کی کہ جس نے اسے سنا یا پڑھ لیا اس کا دل دھڑکنے لگا اور رگوں میں خون کی گردش تیز ہوگئی
و عالمِ اسلام میں ذہنی بیداری اور جذبۂ و احساس خودی کی لہر دوڑ گئی، در حقیقت
یورپ میں عیسائیت کے احیا میں جو دخل جرمنی کے فلاسفر امونئیل کانٹ اور اوس کی کتاب
تنقید عقلِ محض" کا ہے میرے نزدیک وہی دخل اقبال اور اون کے کلام کا عالمِ اسلام کی موجودہ
نشأۃ ثانیہ میں ہے، یہ سب علامات اس بات کا قرینہ ہیں کہ وہ وقت بہت جلد آنیوالا ہے جب کہ

اسلام دنیا کی ایک عظیم الشان طاقت بن کر سربلند و سرفراز ہوگا اور رحمتِ عالم کا فیض عام ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے جلو میں اسلامی نظامِ حکومت قائم ہوگا۔

اس کے بعد میں نے گھڑی دیکھکر کہا: معاف کیجئے وقت بہت زیادہ ہوگیا۔ مجھے ابھی ایک عزیز کے ہاں ڈنر پر ناظم آباد جانا ہے، ورنہ اگر گنجائش ہوتی تو اس موضوع پر میں ابھی ایک گھنٹہ اور تقریر کرتا اور افکار و آرا کی تخریب و تعمیر کا جو فلسفہ ہے اوس کی روشنی میں ثابت کرتا کہ یورپ کے فلسفہ وجودیت اور کمیونزم و سوشلزم اور مادیت نے خود اسلام کے فروغ کے لئے راہ ہموار کی ہے، شب کی تاریکیوں کے بطن سے ہی آخر طلوعِ سحر ہوتی ہے۔

عزیز طلبا نے میرا شکریہ ادا کیا اور چلتے چلتے کہنے لگے کہ کوئی نصیحت کیجئے۔ میں نے اونکو دعائیں دیں اور کہا: میری نصیحت یہ ہے کہ

(۱) نماز کی پابندی کیجئے۔

(۲) روزانہ کم از کم ۱۵ منٹ قرآن مجید کی تلاوت ضرور کیجئے۔

(۳) اپنے ساتھ ہمیشہ انصاف کرنے کی کوشش کیجئے، آپ اپنے ساتھ انصاف کریں گے۔ تو پھر کسی کے ساتھ ناانصافی نہ کرسکیں گے۔

(۴) فرصت کے اوقات میں اقبال کی بال جبریل اور مثنوی "پس چہ باید کرد" میں بحضور سرورِ کائنات کے عنوان سے جو نظم ہے اسے وقتاً فوقتاً گنگنا کے پڑھا کیجئے۔

باقی

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(ائمہ مجتہدین کا اجتہاد)

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ثبوت حکم کے ان درجوں (واجب، مندوب، حرام اور مکروہ) کے لئے اگرچہ مختلف الفاظ
ستعمال کئے جاتے اور اندازِ کلام وقرینہ وغیرہ کی بنا پر ان کے موقع ومحل کا تعین ہوتا ہے
یکن ان میں سب سے اہم امر (حکم) ونہی (روکنا) کے دو لفظ (صیغے) ہیں کیونکہ بیشتر احکام
ثبوت اور ان کی وضاحت ودرجہ بندی کا زیادہ تعلق انھیں دو سے ہے۔ ذیل میں امر و
ہی کی تفصیل ذکر کی جاتی اور اماموں کے اختلاف کی نشاندہی کی جاتی ہے کہ اجتہادِ توضیحی کا
ائرہ وسیع کرنے میں اس اختلاف کو بھی کافی دخل ہے۔

مر کی تعریف (۱) امر (جس میں کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے) کی تعریف یہ ہے:

لا مر طلب الفعل علی جهة الاستعلاء[1] غلبہ وبلندی کے جہت سے کوئی فعل کرنے کا
مطالبہ کرنا۔

---

[1] الآمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج۲ البحث الثانی فی حد الامر

مطالبہ فعل کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں :

(ا) مطالبہ ۔ فعل امر کے ساتھ ہو جیسے

اقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ [۱] قائم رکھو نماز اور زکوٰۃ دیا کرو۔

(ب) فعل مضارع ہو لیکن اس میں لام امر موجود ہو

لینفق ذو سعۃ من سعتہ [۲] تاکہ خرچ کرے وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق۔

فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ [۳] جو شخص تم میں اس (رمضان کے) مہینہ کو پائے وہ روزہ رکھے۔

(ج) مصدر فعل امر کے قائمقام ہو۔

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب [۴] جب تم منکروں سے مقابل ہوؤ تو ان کی گردنیں مارو

(د) اسم فاعل امر ہو جیسے یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وراودتہ التی ھو فی بیتھا عن نفسہ وغلقت الابواب وقالت ھیت لک [۵] اور جس عورت کے گھر میں وہ تھے وہ انھیں اپنا مطلب حاصل کرنے کو پھسلانے لگی اور دروازے بند کر لئے اور کہا کہ بس آجاؤ۔

"ہیت لک" اسم ہونے کے باوجود فعل امر کے معنی میں ہے

(ر) جملہ خبریہ ہو اور قرینہ کی بنا پر اس سے امر کی طرح فعل کا مطالبہ ہو۔

والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثۃ اور طلاق والی عورتیں تین میعادوں (حیض)

---

[۱] البقرہ ع ۵ [۲] الطلاق ع ۱ [۳] البقرہ ع ۲۳

[۴] محمد ع ۱ [۵] یوسف ع ۳

تک اپنے کو روکے رہیں۔ ق ۳ ع ۶[1]

فعل امر کا استعمال | فعل امر کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) وجوب

اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ[2] — نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دیا کرو

(۲) استحباب

فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیراً[3] — اگر غلاموں میں کچھ خیر سمجھو تو ان کو مال کے بدلہ آزادی لکھکر دیدو (مکاتب بنادو)

(۳) مباح

کلوا من الطیبات[4]۔ — کھاؤ پاکیزہ چیزیں۔

(۴) دھمکانا

اعملوا ما شئتم[5] — تم جو چاہو کرو

(۵) ارشاد (فلاح و بہبود کی طلب)

واستشھدوا شھیدین من رجالکم[6] — اور تم مردوں میں سے دو گواہ بنالو۔

ارشاد اور استحباب کا مفہوم اس لحاظ سے تقریباً یکساں ہے کہ دونوں میں فلاح و بہبود کی طلب ہوتی ہے لیکن ارشاد میں دنیوی مصلحت ملحوظ ہوتی اور استحباب میں اخروی مصلحت ملحوظ ہوتی ہے۔

(۶) ادب دینا

یا غلام سم اللہ و کل بیمینک و کل — اے لڑکے اللہ کا نام لے اپنے دائیں ہاتھ سے

---

[1] البقرہ ع ۲۸ [2] البقرہ ع ۵ [3] النور ع ۴

[4] المومنون ع ۴ [5] حم السجدہ ع ۵ [6] البقرہ ع ۳۹

مما یلیک[1]
اور اپنے سامنے سے کھا۔

عمر بن ابی سلمہ ابھی چھوٹے تھے (بالغ نہ تھے) اور کھاتے وقت ان کا ہاتھ طشت میں گردش کرتا تھا تو اس وقت رسول اللہؐ نے مذکورہ الفاظ فرمائے۔

(۷) ڈرانا۔

قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار[2]
آپ کہہ دیجئے مزہ اڑا لو پھر تمھیں آگ کی طرف لوٹنا ہے۔

(۸) احسان جتانا۔

وکلوا مما رزقکم اللہ[3]
کھاؤ جو اللہ نے تمھیں دیا۔

(۹) عزت دینا۔

ادخلوھا بسلام آمنین[4]
جنت میں سلامتی اور اطمینان سے داخل ہو جاؤ۔

(۱۰) ذلیل کرنا۔

کونوا قردۃ خاسئین[5]
تم ذلیل بندر ہو جاؤ۔

(۱۱) ایجاد کرنا۔

کن فیکون[6]
ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے۔

(۱۲) عاجز کرنا۔

فاتوا بسورۃ من مثلہ[7]۔
اس جیسی کوئی چھوٹی سورت بنا کر لاؤ۔

(۱۳) توہین کرنا۔

ذق انک انت العزیز الکریم[8]۔
یہ چکھ تو ہی عزت والا اور سردار تھا۔

---

[1] بخاری و مسلم و مشکوۃ کتاب الاطعمۃ [2] ابراہیم ع ۵ [3] المائدہ ع ۱۲ [4] الحجر ع ۱ [5] البقرہ ع ۸ [6] البقرہ ع ۱۴ [7] البقرہ ع ۳ [8] الدخان ع ۳۔

(۱۴) برابری کرنا۔

فاصبروا اولا تصبروا[1] — تم صبر کرو یا نہ صبر کرو

(۱۵) دعاء

ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق[2]۔ — اے ہمارے پروردگار ہم میں اور ہماری قوم کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کردیجئے

(۱۶) حقیر سمجھنا

القوا ما انتم ملقون[3]۔ — جادوگرو! ڈالو جو تم ڈالتے ہو۔

(۱۷) عبرت حاصل کرنا

انظروا الی ثمرہ اذا اثمر[4] — درخت کے پھل کو دیکھو جب وہ پھل لاتا ہے اور اس کے پکنے کو دیکھو۔

(۱۸) تعجب ظاہر کرنا

انظر کیف ضربوا لک الامثال[5] — دیکھئے آپ کے سامنے وہ کیسی مثالیں بیان کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ بھی کئی استعمال ہیں مثلاً خبر جیسے حدیث میں ہے۔

اذا لم تستحی فاصنع ماشئت[6] — جب تو نے حیا نہ کی تو جو چاہے کرے۔

فاصنع کے معنی صنعت یا فعلت کے ہیں۔

تمناء و آرزو

ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک[7] — اور دوزخی پکاریں گے کہ اے مالک (دوزخ

---

[1] الطور ع ۱ [2] الاعراف ع ۱۱ [3] یونس ع ۸ [4] الانعام ع ۱۲
[5] الفرقان ع ۱ [6] بخاری و مشکوۃ باب الرفق والحیا [7] الزخرف ع ۷

کا داروغہ) کاش کہ آپ کا رب ہم پر فیصلہ کردے
(کام ہی تمام کر دے)

بعض مذکورہ محل میں تکرار بھی ہے مثلاً تادیب۔ استحباب میں داخل ہے۔ ڈرانا (انذار) دھمکانا (تہدید) میں داخل ہے۔[1]

فعل امر کا حقیقی استعمال

جمہور فقہاء کے نزدیک فعل امر کا حقیقی استعمال صرف وجوب میں ہے بعض کے نزدیک صرف استحباب میں ہے اور دوسرے بعض کے نزدیک دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ فعل امر قرینہ سے خالی ہو اور اگر وجوب یا استحباب کا قرینہ موجود ہے تو پھر اصل قرینہ ہوگا اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، لیکن یہ قرینہ کبھی وجوب کو استحباب کی جانب پھیرنے کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جس کی بنا پر اختلاف ہوتا ہے۔

لا جناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ ومتعوھن علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ متاعا بالمعروف حقا علی المحسنین۔[2]

تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو طلاق دو جنھیں تم نے ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ مہر مقرر کیا ہو اور ان کو نفع پہونچاؤ (متعہ دو) وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق۔ یہ نفع پہونچانا شریعت کے موافق ہے اور یہ احسان کرنے والوں

---

[1] الغزالی۔ المستصفی جزء اول النظر الثانی فی الصیغۃ۔ ملاجیون۔ نور الانوار حاشیہ مبحث الامر۔ محمد بن احمد سرخسی۔ اصول السرخسی جزء اول فصل فی بیان موجب الامر۔ الآمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام جزء ثانی البحث الثالث فی الصیغۃ الدالۃ علی الامر۔

[2] البقرہ ع ۳۱۔

پر ضروری ہے (عام ہے جس کی کوئی حد نہیں مقرر
ہے عرف ورواج اور ضرورت کے مطابق اس
کی حد ہے)

اس صورت میں شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک متعہ واجب ہے لیکن امام مالک کے نزدیک متعہ مستحب ہے کیونکہ محسنین احسان سے ہے جو واجب نہیں ہوتا۔ جمہور فقہاء کے نزدیک احسان کا لفظ واجب و مستحب دونوں قسم کے کام کے لئے آتا ہے لیکن یہاں حقاً کے لفظ سے وجوب کا تعین ہوتا ہے۔

ظاہری فقہاء کے یہاں قرینہ کا کوئی اعتبار نہیں "امر" بہرصورت وجوب کے لئے ہوتا ہے مثلاً ظاہری فقہاء (ابن حزم وغیرہ) کے نزدیک دَین (ادھار) کی کتابت اور اس پر گواہ بنانا واجب ہے کیونکہ قرآن حکیم میں فاکتبوه (اس کو لکھ لیا کرو) اور استشھدوا (گواہ بناؤ) امر کے صیغے ہیں جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں امر استحباب کے لئے ہیں۔ اسی طرح "ظاہری" کے نزدیک کھاتے وقت "بسم اللہ" پڑھنا داہنے ہاتھ اور اپنے آگے سے کھانا واجب ہے۔ جیساکہ حدیث اوپر گذر چکی اور جمہور فقہاء کے نزدیک قرینہ کی بناء پر یہ دونوں مستحب ہیں۔

امر سے متعلق دو اور بحثیں | "امر" تکرار چاہتا ہے یا نہیں؟ اس میں مطالبہ فی الفور کرنے کا ہوتا ہے یا دیر میں کرنے کی گنجائش ہوتی ہے؟ ان دونوں میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ احناف کا مسلک ہے۔

ان الامر لا یقتضی التکرار ولا یحتملہ[1] — امر نہ تکرار چاہتا اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے۔

---

[1] اصول السرخسی جز۔ اول فصل فی بیان مقتضی مطلق الامر الخ

امام شافعیؒ کے نزدیک امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے اور بعض اماموں کے نزدیک امر خود تکرار چاہتا ہے ہر ایک کے پاس اپنے دلائل ہیں۔ اس اختلاف کا اثر درج ذیل صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں تیمم کا حکم ہے :

فتیمموا صعیداً طیباً[1] تم پاک مٹی سے تیمم کرو۔

احناف کے نزدیک تیمم سے فرض و نفل وغیرہ ہر قسم کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہر فرض کے لئے تیمم کی ضرورت نہیں ہے جیسے علیحٰدہ وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ امر تکرار نہیں چاہتا ایک مرتبہ کر لیا بس وہ اس وقت تک کے لئے کافی ہے جب تک تیمم ٹوٹ نہ جائے۔

شوافع کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک فرض نماز پڑھی جائے اور نوافل جس قدر چاہے پڑھ سکتا ہے کیونکہ امر میں تکرار کا احتمال ہے اس لئے فرض نماز میں احتیاط کی صورت اختیار کرنا مناسب ہے۔ مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک وقت کے تیمم سے اُس وقت فرض و نفل جتنی نماز چاہے پڑھے اور وقت نکلنے کے بعد دوسرا تیمم کرے گویا وقت نکلنے کے بعد امر تکرار چاہے گا وقت کے اندر نہیں۔

اس میں اماموں کے اور بھی اقوال ہیں جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا پھر نتیجہ کے لحاظ سے اختلاف کا دائرہ زیادہ وسیع بھی نہیں ہوتا کیونکہ ایک طرف جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ "تکرار" امر کی حقیقت میں داخل نہیں اس کی حقیقت صرف فعل کا مطالبہ ہے اور دوسری طرف بالعموم امر کے ساتھ قرینہ ایسا موجود ہوتا ہے جو تکرار یا عدم تکرار پر دلالت کرتا ہے اختلاف جو کچھ ہے امرِ مطلق کی صورت میں ہے لیکن جب قرینہ موجود ہے تو پھر اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اور قرینہ چونکہ بالعموم پایا جاتا ہے۔ اس بنا پر امر مطلق کی صورت بہت کم ہوتی ہے۔

---

[1] المائدہ ع ۲

اسی طرح جن ائمہ کا رجحان امر کی تکرار کی طرف ہے وہ فی الفور تعمیل حکم کے قائل ہیں اور ج کا رجحان یہ نہیں ہے ان کے نزدیک تعمیل حکم میں فی الفور کی قید نہیں ہے مثلاً زکوٰۃ کی ادائیگی حکم صیغۂ امر کے ساتھ ہے۔ حنابلہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا ضرو ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک فوراً ضروری نہیں ہے بلکہ ادائیگی میں جلدی کرنا افضل ہے جیسا ہر کار خیر میں جلدی کرنے کی افضلیت ثابت ہے۔

نہی کی تعریف | (۲) نہی امر کی ضد ہے جس میں نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے اس کی تعریف یہ منقول ہے۔

قولہ (القائل) لغیرہ علیٰ سبیل الاستعلاء غلبہ و بلندی کی جہت سے کہنا کہ ایسا مت کر لا تفعل [1]

عدم مطالبۂ فعل (نہ کرنے کا مطالبہ) کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں۔

(۱) فعل نہی ہو جیسے

ولا تقربوا الزناء انہ کان فاحشۃ [2] زنا کے پاس نہ جاؤ وہ بے حیائی اور بری راہ ہے۔

(ب) امر کا صیغہ ہو جو فعل سے روکنے پر دلالت کرے

فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور [3] تم بچتے رہو بتوں کی گندگی سے اور بچتے رہو جھوٹی بات سے۔

(ج) نہی کا مادہ استعمال ہوا ہو اگرچہ فعل نہی کا صیغہ نہ ہو۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان [4] بیشک اللہ انصاف کرنے اور بھلائی کرنیکا حکم دیتا ہے۔

---

[1] عبداللہ بن احمد بن محمود ابوالبرکات النسفی۔ المنار۔ مبحث النہی۔

[2] بنی اسرائیل ع ۴ [3] الحج ع ۴ [4] النحل ع ۱۳

(د) فعل سے روکنے کے لئے جملہ خبریہ استعمال ہوا ہو جس میں حرمت کا ذکر ہو یا حلت
نفی ہو۔

حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم الخ[1] — حرام کی گئی ہیں تمھارے اوپر تمھاری مائیں تمھاری بیٹیاں تمھاری بہنیں اور تمھاری پھوپھیاں وغیرہ۔

ایھا الذین آمنوا لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرھا۔[2] — اے ایمان والو تمھارے لئے حلال نہیں ہے کہ تم عورتوں کو زبردستی میراث میں لے لو

محل نہی کا استعمال | فعل نہی کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) حرام کرنا (تحریم)

ولا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء الا ما قد سلف[3] — اور جن عورتوں کو تمھارے باپ نکاح میں لائیں ان کو تم نکاح میں نہ لاؤ مگر جو پہلے ہو چکا

(۲) مکروہ کرنا (کراہت)

لا یمس احدکم ذکرہ بیمینہ وھو یبول[4] — پیشاب کرنے کی حالت میں تم میں کوئی شخص اپنی شرمگاہ کو نہ چھوئے۔

(۳) دعا

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا[5] — اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں کو نہ پھیر جبکہ آپ نے ہمیں ہدایت دی۔

(۴) فلاح وبہبودی کی طلب

یا ایھا الذین آمنوا لا تسألوا عن اشیاء — اے ایمان والو ایسی باتیں مت سوال کرو کہ اگر وہ

---

[1] النساء ع ۴ [2] النساء ع ۳ [3] النساء ع ۳
[4] بخاری ج ۱ ۔ النھی عن مس الذکر بالیمین [5] آل عمران ع ۱

ان تبد لکم تسؤکم[1] ۔ — تم پر کھول دی جائیں تو تمھیں بری لگیں ۔

(۵) حقیر سمجھنا

ولا تمدن عینك الی ما متعنا بہ ازواجا منھم زھرۃ الحیوۃ الدنیا[2] — اپنی آنکھیں ان چیزوں کی طرف نہ پھیلاؤ جو ہم نے لوگوں کو فائدہ اٹھانے کے لئے دیں دنیوی زندگی کی رونق ۔

(۶) انجام کا بیان

ولا تحسبن اللہ غافلا عما یعمل الظلمون[3] — ہرگز مت خیال کرو کہ اللہ ظالموں کے کام سے غافل ہے ۔

(۷) نا امیدی

یا ایھا الذین کفروا لا تعتذروا الیوم انما تجزون ماکنتم تعملون[4] — اے کافرو آج کے دن بہانہ نہ بتلاؤ وہی بدلہ پاؤ گے جو تم کرتے تھے ۔

(۸) شفقت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول

لا تتخذوا الدواب کراسی[5] — چارپایوں کو کرسی نہ بناؤ ۔

(۹) ڈرانا جیسے کوئی شخص اپنے ماتحت سے ڈرانے دھمکانے کے انداز میں کہے

لا تطع امری — میرے حکم کی اطاعت مت کر ۔

(۱۰) درخواست جیسے کوئی شخص اپنے برابر والے سے کہے ۔

لا تفعل[6] — مت کیجئے ۔

---

[1] المائدہ ع ۱۴ [2] طٰہٰ ع ۸ [3] ابراہیم ع ۷ [4] تحریم ع ۱

[5] مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۴۳۹ حدیث النہی عن اتخاذ الدواب کراسی ۔

[6] الآمدی ۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ الصنف الثانی فی النہی ۔ ڈاکٹر مصطفٰے سعید الحسن ۔ اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ فی اختلاف الفقہاء ۔ القاعدۃ الاولی ۔ النہی عند الاطلاق یقتضی التحریم ۔

فعل نہی کا حقیقی استعمال جمہور فقہار کے نزدیک "نہی" کا استعمال تحریم (حرام کرنا) میں حقیقت ہے جبکہ وہ قرینہ سے خالی ہو اور بعض کے نزدیک تحریم و کراہت کے درمیان مشترک ہے۔

قرآن حکیم میں ہے:

ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا[1]　　عیب جوئی نہ کرو اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو۔

جمہور کے نزدیک اس سے عیب جوئی اور غیبت کی حرمت ثابت ہوگی۔

بعض کے نزدیک ابتداءً اس سے کراہت ثابت ہوگی۔ دونوں میں جب تک قرینہ اس کے خلاف نہ ہو۔ اور بعض کے نزدیک یہ مجمل ہے۔ تحریم یا کراہت مراد لینے کے لئے شارع کی طرف سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یبیع الرجل علی بیع اخیہ[2]　　کوئی شخص اپنے بھائی کے معاملہ پر معاملہ نہ کرے

جمہور کے نزدیک جب تک ایک شخص کا معاملہ ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید و فروخت کا معاملہ کرنا حرام ہے۔ بعض کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ دونوں میں جب تک اس کے خلاف قرینہ نہ ہو اور بعض کے نزدیک حرمت و کراہت دونوں کا احتمال ہے اس بنار پر شارع کی طرف سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

نہی سے متعلق ایک اور بحث عبادات و معاملات میں نہی کے ذریعہ جس فعل سے ممانعت کی جا کر لینے کے بعد اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہار کے مختلف اقوال ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ ممانعت اگر عبادات میں ہے تو کر لینے سے نا

---

[1] الحجرات ع ۲　[2] مسلم و مشکوۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔

وجود قابل تسلیم ہوگا اور نہ اس پر کسی حکم کا ترتب ہوگا مثلاً سال میں پانچ روزوں (عیدین و ایام تشریق) کی ممانعت ہے اگر کسی نے یہ روزے رکھ لئے تو باطل قرار پائیں گے اور اگر یہ ممانعت معاملات میں ہے تو کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا اور اس پر حکم کا ترتب بھی ہوگا۔ مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی ممانعت ہے یا ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے اس کے ختم ہونے سے پہلے دوسرے کو معاملہ کرنے کی ممانعت ہے لیکن اگر کسی نے ممانعت کے باوجود ان صورتوں میں خرید و فروخت کر لیا تو وہ قابل تسلیم ہوگی۔

بعض فقہار کے نزدیک جس فعل سے ممانعت کی گئی ہے کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا جبکہ اس کی صحت کی شرطیں پائی جائیں اور اس کے ارکان مکمل ہوں۔ اس میں عبادات و معاملات کی کوئی تقسیم نہیں دونوں کا یکساں حکم ہے، اور بعض فقہار کے نزدیک اس کا وجود بہر صورت قابل تسلیم نہیں خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو۔

حسن و قبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اختلاف

فعل کے حسن و قبح کا تعلق بھی امر و نہی کی بحث سے ہے لیکن طوالت کے خیال سے اس کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ اصول فقہ اور علم کلام کی کتابوں میں دیکھنا چاہیئے۔ یہاں صرف اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ شوافع و اہل حدیث کے نزدیک "امر و نہی" بذات خود فعل کی اچھائی (حسن) و برائی (قبح) کو ثابت کرنے والے ہیں اور احناف کے نزدیک حسن و قبح کو بذات خود ثابت کرنے والی "عقل" ہے۔ امر و نہی اس کے لئے دلیل اور معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لحاظ سے پہلی صورت میں "شریعت" حسن و قبح کا معیار و میزان قرار پاتی ہے جبکہ دوسری صورت میں "عقل" معیار و میزان قرار پاتی اور شریعت اس کے لئے دلیل اور ذریعۂ معرفت کا کام دیتی ہے۔ جن اماموں کے نزدیک حسن و قبح "شرعی" ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ نسبتہً تنگ ہے اور جن کے نزدیک عقلی ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ امر و نہی میں زیر بحث حسن فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل تعریف

اور اجر کا مستحق ہو۔ اور قبحِ فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل مذمت اور سزا کا مستحق ہو اسی میں اماموں کا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ حسن و قبح کے دیگر مفہوم میں اماموں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں سبھی کے نزدیک حسن و قبح عقلی ہیں خواہ ان کا تعلق فعل کے کمال و نقصان سے ہو یا دنیوی اغراض و مفاد سے ہو[1]۔

(باقی آئندہ)

---

[1] احمد بن عبداللہ الحنفی۔ کشف الاسرار شرح المنار جزء اول و مولانا عبدالحی لکھنوی حاشیہ قمرالاقمار و محمد معروف الدوالیبی۔ المدخل الی علم الاصول الفقہ۔ المبحث الثالث

حسان بن ثابت رضؓ

از جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

اسلام سے پہلے شاعری کے میدان میں عربوں کا کوئی حریف نہ تھا۔ عہدِ جاہلیت میں فصاحت، زور اور نفاست کے ساتھ اظہارِ خیال کی صلاحیت، تیراندازی، اور شہسواری مہذب انسان کے تین بنیادی لوازم سمجھے جاتے تھے، عربی زبان اپنی نادر ترکیبوں کی بدولت ایک جامع اور لطیف طرزِ خطابت کے سانچے میں بڑی خوبی کے ساتھ ڈھل گئی تھی۔ اسلوبِ بیان کی جو والہانہ قدر و منزلت اس دور میں عربوں کے یہاں پائی جاتی ہے ویسی دنیا کی کسی قوم میں نظر نہیں آتی۔ اور نہ دنیا کی کسی قوم کا دل و دماغ قوتِ الفاظ سے اس طرح اثر پذیر ہو سکتا ہے، جس طرح عربوں کا۔
بدویوں کا ایک ہی ثقافتی اثاثہ تھا اور وہ تھا ان کا شاعرانہ ذوق۔ جوں جوں شاعری کو فروغ ہوتا گیا شاعر معاشرے کے گوناگوں مشاغل میں حصہ لینے لگا۔ میدانِ کارزار میں اس کی زبان اس قوم کی بہادری کی طرح اپنے جوہر دکھاتی تھی۔ امن کے زمانے میں وہ اپنے آتش بار اشعار کی بدولت نظمِ عالم کے لئے خطرہ بن سکتا تھا۔ اس کا قصیدہ قبیلہ کو آمادہ عمل کرنے کے لئے ایسا ہی ابھارا کرتا تھا۔ جیسے آجکل سیاسی محاذ پر شعلہ بیان مقرر کی تقریریں عوام کو ابھارتی ہیں۔ شعراء اس دور میں صحافتی نمائندے یعنی جرنلسٹ کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ ان کی حمایت و اعانت بیش بہا تحفوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھیں۔ ان کے قصیدے لوگ زبانی یاد کر لیتے اور ایک دوسرے سے اس کی روایت کرتے رہتے تھے، اس طرح یہ قصیدے

تشہیر کا ایک انمول ذریعہ ہوتے تھے، شاعر بیک وقت رائے عامہ کا نمائندہ اور اس کا بنانے والا ہوتا تھا۔ قطع اللسان یعنی زبان کاٹ دینے کی اصطلاح شاعر کا منہ بند کرنے اور اس کی ہجو سے بچنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

اسلام کی آمد کے بعد عربوں کی زندگی میں ایک نیا انقلاب آیا۔ توحید کا تصور بلا انداز فکر میں تبدیلی آئی قبائلی زندگی کے احصار سے نکل کر ان میں ایک وسیع فضا ملی اسلام کے آفاقی تصور کے ساتھ عربوں کی شاعری کا انداز بھی بدلا۔ رسول اکرم حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ شعر و ادب کا کون اداشناس ہو سکتا تھا۔ آپ افصح العرب تھے۔ آپ اس رمز کو اچھی طرح جانتے تھے کہ شاعری بھی ایک طرز ساحری ہے۔ وہ قوموں کو جگا بھی سکتی ہے سلا بھی سکتی ہے وہ انفرادی سیرتیں بگاڑ بھی سکتی ہے اور بنا بھی سکتی یہی وجہ ہے کہ اس فصیح و بلیغ انسان کے ارد گرد اچھے اور باکمال شعراء بھی اکٹھا ہو گئے۔

بزم رسالت میں شریک ہونیوالوں میں جس جلیل القدر شاعر نے اسلام کی حمایت و مدافعت میں ممتاز مقام حاصل کیا۔ وہ حضرت حسانؓ بن ثابت انصاری ہیں۔ حسان پُرگوا ور فطری شاعر تھے۔ بدیہہ گوئی اور فصاحت میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ شاعری کئی پشتوں تک ان کے خاندان میں رہی۔ ان کی حیثیت اپنے خاندان میں ایسی تھی جیسے خوبصورت موتیوں کے ہار میں کوہ نور ہیرا۔ جاہلیت کے مروجہ اصناف سخن میں کوئی صنف ایسی نہ تھی جس پر وہ قادر نہ ہوں۔ مدح و ہجا، فخر و تشبیب، مرثیہ و وصف سب میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ جزالت کلام اور پر شکوہ الفاظ کے استعمال میں نمایاں درجہ رکھتے تھے۔ بڑے بڑے قادر الکلام شاعروں سے خراج تحسین حاصل کیا، اور بڑے بڑے شاعرانہ معرکے سر کئے۔ جب وہ کسی کی مدح یا ہجو میں شعر کہتے تو وہ برق کی طرح سارے عرب میں مشہور ہو جاتے۔

مخالفین اسلام کا جب کچھ زور نہ چلا تو انھوں نے شاعری کے حربہ سے کام لیا

نبی اکرمؐ اور مسلمانوں کی ہجو میں اشعار شائع کرنا شروع کردیئے۔ان کے اشعار سے
جب مسلمانوں کو زیادہ اذیت پہونچنے لگی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
"کیا جن لوگوں نے اسلام کی اپنے اسلحہ کے ذریعہ سے مدد کی ہے وہ اپنی زبان سے
اس کی مدافعت نہیں کر سکتے؟" حضرت حسانؓ یہ سنتے ہی اٹھ کھڑے ہوئے اور جس طرح
کوئی بہادر سپاہی عہدِ جانبازی کے لئے شمشیر و سناں اپنے سردار کی خدمت
میں پیش کرتا ہے انھوں نے اپنی زبان نکال کر آنحضرتؐ کو دکھائی۔ اور بڑے جوش
کے ساتھ کہا" رسول خدا! میں اس خدمت کے لئے تیار ہوں۔خدا کی قسم مجھے بصرائے
شام اور صنعائے یمن کے درمیان اُس کلام سے زیادہ کوئی پسند نہ ہوگا جو دشمنان
رسالت کے جواب میں ہو"

بالآخر وہ اسی خدمت پر مامور ہوے۔خدا نے ان کی زبان میں ایسی قدرت
بخشی تھی جس نے دشمنانِ اسلام کے دانت کھٹے کردیئے مخالفین اسلام کا سرنیچا
کرنے کے لئے انھوں نے فنِ ہجو گوئی سے خوب کام لیا۔عرب میں یہ صنف سخن بہت
زیادہ مقبول اور موثر تھی۔حسان اس فن میں دستگاہ کامل رکھتے تھے۔رسول اکرمؐ
نے ان کے بارے میں فرمایا کہ" ان کے اشعار مخالفینِ اسلام پر تیر سے زیادہ ضرب کاری
لگاتے ہیں۔" ان کے طنز و تعریض کا مقصد یہ تھا کہ غلط نظامِ حیات کے جو مذموم
اثرات شخصیتوں پر پڑے ہیں انھیں بے نقاب کیا جائے۔

زمانۂ جاہلیت کی خوشامد آمیز مداحی، بدگوئی، سب و شتم، تکلیف دہ اور
دلآزار ہجو، فحاشی و عریانی، تعلی و مفاخرت، شراب و کباب اور آرائش و رنگ کے
موضوعات کے بجائے اب ان کی شاعری کا رخ بدل گیا۔رسول اکرمؐ کی مدح و ثنا،
اہلِ ایمان اور مہاجرین و انصار کی تعریف و توصیف، راہِ خدا میں شہادت پانے
والوں کے مرثیے، اعمال صالحہ کی ترغیب امر بالمعروف و نہی عن المنکر اب ان کے

مقصدِ شاعری قرار پائے۔ جذبات میں پاکی آئی، افکار عظیم ہوگئے، زبان اور زیادہ پُر اثر اور شیریں بن گئی۔ اسلوب سادہ اور پرکیف ہوگیا۔ صداقت پسندی اور واقعیت کا دور شروع ہوگیا اور ان کی تمام شاعرانہ صلاحیتیں خدمتِ اسلام کے لئے وقف ہوگئیں۔

رسول اکرمؐ کے شعرا میں حضرت حسان بن ثابت کو سب سے اونچا مقام حاصل تھا اسی لئے "شاعرِ رسول" کے معزز لقب سے مشہور ہوئے۔ یہ اتنا بڑا اعزاز تھا جو دنیا کے کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہ ہوا۔ شہنشاہ کونین کے دربار میں بہت سے قادرالکلام اور برجستہ گو شعرا موجود تھے۔ لیکن جو سعادت حضرت حسان کے حصہ میں آئی کسی دوسرے کے حصہ میں نہ آسکی۔ انھیں عرب کے شعرا میں تین امتیازی خصوصیات حاصل تھیں۔

(۱) زمانۂ جاہلیت میں وہ قبیلہ اوس و خزرج کے شاعر سمجھے جاتے تھے۔

(۲) عہدِ رسالت میں وہ دربارِ رسالت کے خاص شاعر قرار دیئے گئے۔

(۳) عہدِ خلافت میں وہ سارے یمن و قحطان کے شاعر تسلیم کئے گئے۔

یہ مسئلہ کہ عرب کا سب سے بڑا شاعر کون تھا؟ مشکل اور تقریباً لاینحل ہے۔ ہر ناقدِ ادب نے اپنے مذاق اور رجحان کے مطابق جس کو بہتر سمجھتا ہے اس کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ شعرائے متقدمین میں فرزدق، امرؤالقیس کو اشعرالعرب سمجھتا تھا۔ جریر کے خیال میں نابغہ عرب کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اخطل کی رائے میں اعشیٰ اشعرالشعراء تھا۔ ذوالرمہ۔ لبید کو بڑا شاعر سمجھتا ہے۔ ابن مقبل کی رائے میں طرفہ سب سے بڑا شاعر ہے۔ کمیت کا کہنا ہے کہ عمرو بن کلثوم زمانۂ جاہلیت کا سب سے زیادہ عظیم شاعر ہے۔ لیکن اس بات پر کم سے کم علماء ادب کا اتفاق ہے کہ شعراء مخضرمین (جاہلیت اور اسلام دونوں زمانہ پانے والے شاعروں) میں حسانؓ سے بڑا شاعر کوئی نہ تھا۔ آپ کو "اشعر اہل المدر" بھی کہا کرتے تھے۔ یعنی مکہ۔ مدینہ اور طائف وغیرہ کے شاعروں میں آپ کا مرتبہ سب سے بلند تھا۔

جاہلیت کے شعراء ہوں یا اسلامی دور کے، عام طور سے ان کی ابتدائی زندگی کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ لکھنے پڑھنے کا رواج کم ہونے کی بنا پر راویوں نے اپنی دلچسپی صرف ان کے اشعار ہی تک محدود رکھی۔ صرف ان واقعات کو یاد رکھا جو یا تو غیر معمولی اہمیت رکھتے تھے۔ یا ان کی جانب شاعر کے کلام میں واضح اشارے پائے جاتے ہیں

پیش نظر مقالہ میں تاریخ و سیرت، حدیث و تفسیر، طبقات و تراجم، رجال و تذکرے کی قدیم و جدید کتابوں کے مطالعہ کے بعد اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت حسان رضؓ کے حالاتِ زندگی اور ان سے متعلق تفصیلات لوگوں کے سامنے آجائیں۔ اس سلسلے میں شعر و ادب کا تنقیدی ذخیرہ اور موجودہ دور میں ان کی شخصیت اور کلام پر جو کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ ان سے پورا پورا استفادہ کیا گیا ہے۔ امید ہے شعر و ادب اور تحقیق و تنقید کا ذوق رکھنے والوں کے لئے باعث دلچسپی ہوگا۔

نسبی تعلق | حسان بن ثابتؓ، انصار کے قبیلۂ خزرج سے تعلق رکھتے ہیں جو قبیلۂ ازد کی ایک شاخ تھی۔ عرب کے علمائے انساب کے نزدیک ازد بنو قحطان سے ہیں۔ اور ان کا اصل وطن یمن ہے۔ یمن کے بیشتر قبائل اسی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا سلسلہ تین بڑی شاخوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ایک مازن بن الازد۔ دوسرے نصر بن الازد۔ تیسرے عمرو بن الازد۔ پھر مازن بن الازد سے کئی سلسلے نکلے جو زیادہ تر عمرو مزلقیا بن عامر ماء السماء سے تعلق رکھتے ہیں۔ انھیں میں سے بنو عمران بن عمرو مزلقیار، بنو جفنہ بن عمرو، بنو ثعلبہ بن عمرو اور بنو حارثہ بن عمرو بھی ہیں۔

علمائے انساب کا بیان ہے کہ جب ازد کے قبائل نے بلاد یمن سے ترکِ سکونت اختیار کی تو پہلے پہل وہ پانی کے ایک سرچشمہ "غسان" نامی پر فروکش ہوئے، یہ چشمہ زبید و زمع کے درمیان واقع تھا۔ اس چشمہ کے آس پاس سکونت اختیار کرنے کی بنا پر ان کی نسلوں کو غسانی کہا جانے لگا۔ بعض لوگوں نے اس کے دائرہ کو وسعت دی تو اس

سب کو شریک کر لیا۔ اور بعض نے اس نسبت میں مازن کے چند قبائل ہی کو شمار کیا ہے[۱]
لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ قبائل غسان میں اوس و خزرج ہوں یا خزاعہ کے قبائل
ہی آجاتے ہیں[۲]
اس کی شہادت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ ان دونوں قبیلوں کے شعراء نے نہ
انپا انتساب اس سے کیا ہے بلکہ وہ اس پر فخر کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ حسان
ہیں ؎

اما سألت فانا معشرٌ نجبٌ　　　الازد نسبتنا والماء غسان

(اگر تم پوچھتے ہو تو میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ ہم شریف خاندان والے ہیں اور
ہمارا تعلق ازد اور ماء غسان سے ہے)

حضرت کعب بن مالک کہتے ہیں ؎

وغسان اصلی وهم معقلی　　　فنعم الارومة والمعقل

(میرے اصل غسان ہیں اور وہی میرے ملجا و ماوی ہیں کیا ہی اچھی جڑ ہے
اور کیا ہی اچھا ٹھکانا ہے)

حسان کا شجرۂ نسب ایک سلسلے سے آل جفنہ تک پہنچتا ہے جو غسانہ کے نام
سے مشہور تھے اور ملک شام پر داد حکمرانی دے رہے تھے۔ تو دوسرے سلسلہ سے
لخمیئن سے جا ملتا ہے۔ جو عراق کے خطہ پر حاکم و والی تھے۔ کیونکہ ان سب کا مورث
اعلیٰ عمرو بن عامر بن ماء السماء تھا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ حسب و نسب کے
اعتبار سے عرب کے اندر اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ وہ اگر اپنے اشعار میں اس پر فخر کا اظہار

---

[۱] نسب عدنان وقحطان۔ مبرد ص۲۱
[۲] الانباء علی قبائل الرواۃ ابن عبد البر ص۱۱۱ و نہایۃ الارب فی انساب العرب قلقشندی ص۲۳۸

ے ہیں تو اس میں وہ حق بجانب تھے۔ ممکن ہے شاہانِ غسان کی شان میں زوردار
ائد کہنے میں ان کا یہ جذبہ بھی کارفرما رہا ہو۔ وہ ایک طرف ان سے نسبی تعلق رکھتے
تو دوسری طرف ان کی پیہم نوازشات بھی ان پر اسی لئے تھیں کہ وہ انھیں کے نسل کے
ے باکمال فرد تھے۔

حسان کا سلسلۂ نسب باپ کی طرف سے بنی مالک بن النجار تک پہنچتا ہے اور وہ
رج ہی کی ایک شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ ماہرینِ انساب ان کا سلسلۂ نسب
طرح بیان کرتے ہیں۔

" حسان بن ثابت بن منذر بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک
النجار (تیم اللات) بن ثعلبہ بن عمرو بن الخزرج بن حارثہ ثعلبہ العنقار بن عمرو مزیقیا بن عامر
اسمار بن حارثہ الغطریف بن امری القیس البطریق بن ثعلبۃ البہلول بن مازن
الازد۔" [۱]

حسان کے والد ثابت قبیلۂ خزرج کے سرداروں میں سے تھے۔ ان کے دادا
بڑی اہمیت کے مالک تھے۔ سُمیحہ کی جنگ کے موقع پر اوس و خزرج کے درمیان
نوں فریقین کے درمیان انھیں نے ثالثی کے فرائض انجام دیئے تھے۔ [۲]
بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس موقع پر ان کے دادا نہیں بلکہ ان کے والد ہی
قرار دیئے گئے تھے۔ چنانچہ وہ اپنی تائید میں حسان کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

وابی فی سمیحۃ القائل الفاصل　　یوم التفت علیہ الخصوم

(میرے باپ سمیحہ میں بے لاگ کہنے والے اور فیصلہ کن رائے رکھنے والے تھے
جس دن دشمنوں کی مڈبھیڑ ہوئی تھی)

---

[۱] آغانی ۴/۱۴۳۔ [۲] طبقات الشعراء ابن سلام ص۱۸، جمہرۃ الانساب ابن حزم ص۳۴۷

یہ مغالطہ انھیں لفظ "اَبْ" سے ہوا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ بڑی وسعت رکھتا ہے اس زمرہ میں ان کے خاندان کے تمام بزرگ آجاتے ہیں۔ یہ لڑائی حسان کے زمانہ سے بہت پہلے واقع ہو چکی تھی۔ اور ان کے دادا کا یہ کارنامہ روایتاً نقل ہوتا چلا آرہا تھا انھوں نے خود دوسری جگہ صراحت کے ساتھ دادا ہی کا نام لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں سہ

وجدی خطیب الناس یوم سمیحۃ　　وعمّی ابن هند مطعم الطیر خالدُ

(اور میرے دادا سمیحہ کی لڑائی کے دن لوگوں کے خطیب تھے اور میرے چچا خالد بن ہند چڑیوں سے ضیافت کرنے والے تھے)

حسان ماں کی طرف سے بھی خزرجی ہیں۔ ان کی ماں فریعہ بنت خالد بن خُنیس تھیں ؎۵ جن کا سلسلۂ نسب یہ ہے۔

"خالد بن خنیس بن لوذان بن عبدود بن زید بن ثعلبہ بن خزرج بن کعب بن ساعدہ"

حسان کے لئے یہ بات کچھ کم قابل فخر نہیں ہے کہ قبیلۂ خزرج رسول اکرمؐ کے جدامجد عبدالمطلب کا ننہال تھا اگرچہ آپ قریشی تو نہ تھے مگر جناب رسالت مآب سے قرابت کا شرف ضرور رکھتے تھے۔ اگر ایک طرف آپ کے خاندان میں بڑے بڑے سردار و حکمراں گذرے تھے تو دوسری طرف دنیا کے سب سے بڑے انسان سے ایک نسبت بھی تھی۔ اپنے حریف کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

الم ترنا اولاد عمرو بن عامر　　لنا شرفٌ یعلو علی کل مرتقی

(تمہیں معلوم نہیں کہ ہم عمرو بن عامر کی اولاد ہیں۔ ہمیں ایسا خاندانی شرف حاصل ہے جو ہر بلند رتبہ پر فوقیت رکھتا ہے)

؎۵ آغانی ۴/۱۳۴ میں خالد بن قیس ہے لیکن اسد الغابہ ۲/۱۴- اور طبقات ابن سعد میں خالد بن خنیس ہی ہے۔ جمہرہ ابن حزم ص۳۶۵ پر جہاں بنی کعب بن الخزرج کا نسب لکھا گیا ہے اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔

رسا فی قرار الارض ثم سمت بہ فروع تسامی کل نجم محلق
(ہماری خاندانی جڑیں زمین کی تہہ تک پہونچ گئی ہیں۔ اس سے ایسی شاخیں بلند ہوئیں جو ہر بلند ستارے کا مقابلہ کرتی ہیں)

ملوک و ابناء الملوک کاننا سواری نجوم طالعات بمشرق
(ہم میں بادشاہ اور شاہزادے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ گویا ہم چمکتے ہوئے تارے ہیں جو مشرق سے طلوع ہوتے رہتے ہیں)

اذا غاب عنها کوکب لاح بعدہ شہاب متی ما یبد و الارض تشرق
(جب اس کا کوئی ایک ستارہ غائب ہوا تو دوسرا نمودار ہوگیا۔ جو زمین کو برابر اپنی روشنی سے منور رکھتا ہے)

حسان کی ماں فریعہ خزرج کے سردار سعد بن عبادہ کی بنت عم ہوتی تھیں۔[1] حسان نے ایک شعر میں ان کا نام بھی ظاہر کیا ہے۔

امسی الجلابیب قد عزوا وقد کثروا وابن الفریعۃ امسی بیضۃ البلد
(یہ قلاش لوگ باعزت ہوگئے ہیں اور اکثریت حاصل کرلی ہے اور فریعہ کا بیٹا شہر میں منفرد اور اجنبی ہوکر رہ گیا ہے۔)

اسلام کے زمانہ تک موجود تھیں۔ اسلام لائیں۔ اور بیعت کے شرف سے مشرف ہوئیں[2]

زمانہ ولادت اور عمر کا تعین حسان کے سال ولادت اور اس کی تاریخ کا تعین بڑا دشوار ہے کیونکہ اس سلسلہ میں مورخین اور ارباب سیر نے متضاد باتیں نقل

---

[1] صحیح بخاری ۲/۵۹۵ - [2] طبقات ابن سعد ۵/۲۷۱

کی ہیں۔ اکثر کا خیال ہے وہ ایک سو بیس برس تک زندہ رہے جس میں سے نصف تو ان کی زندگی جاہلیت کے زمانے میں گذری اور نصف اسلام میں۔ [۱]

ان لوگوں نے ان کی عمر کے بارے میں زیادہ تر اس روایت پر اعتماد کیا ہے جو حسان کی زبانی سنی گئی چنانچہ ابن اسحٰق کہتے ہیں کہ مجھکو سند کے ساتھ یہ روایت پہنچی ہے کہ میں سات یا آٹھ سال کا بچہ تھا۔ اس وقت جو کچھ سنتا مجھکو یاد رہتا تھا۔ میں نے سنا کہ ایک یہودی مدینہ کے ایک بلند ٹیلے پر چڑھا ہوا غل مچا رہا تھا یا معشر یہود! یا معشر یہود! یہاں تک کہ جب یہودی اس کے پاس جمع ہوگئے اور انھوں نے کہا خرابی ہو تجھے کیا ہوا؟ کیوں چیختا ہے؟ تو اس نے کہا آج رات وہ ستارہ طلوع ہوگیا ہے جس کے طلوع ہونے کے ساتھ احمد کی ولادت ہونے والی ہے۔ [۲]

دوسری روایت میں محمد بن اسحٰق کہتے ہیں۔ میں نے سعید بن عبدالرحمٰن بن حسان بن ثابت سے پوچھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو حسان بن ثابت کی کیا عمر تھی؟ انھوں نے کہا ساٹھ سال کی۔ اور رسول خدا کی عمر شریف اس وقت ترپن سال کی تھی۔ پس اس لحاظ سے حسان بن ثابت کی عمر آپؐ کی ولادت کے وقت سات برس کی تھی [۳]

یہی وجہ ہے کہ حسان کے تذکرہ نگار جب ان کی عمر کی تحدید کرتے ہیں تو ۵۴ھ سے آگے نہیں بڑھتے۔ بلکہ بعض تو پچاس یا چالیس یا اس سے کچھ پہلے بتاتے ہیں۔ [۴]

بعض لوگوں نے تو اس بھی کم لکھا ہے۔ اور ان کا کہنا ہے کہ ان کی عمر زیادہ سے زیادہ ایک سو چار برس کی تھی اور بس [۵]

---

[۱] آغانی ۴/۱۳۵ الشعر والشعراء ابن قتیبہ ۱/۲۶۴ - [۲] سیرت ابن ہشام ۱/۴۹

[۳] سیرت ابن ہشام ۱/۴۹ - [۴] آغانی ۴/۱۳۵ - تاریخ ابن عساکر ۴/۱۹۵ - اسد الغابہ ابن اثیر ۲/۷ - اصابہ ابن حجر ۲/۸ - سیر اعلام النبلاء ذہبی ۲/۳۷۳ - [۵] ابن عساکر ۴/۱۹۵ - اصابہ ۲/۸

مغربی محققین نے جہاں حسان کی عمر پر بحث کی ہے تو ان میں سے کچھ نے تو اسی روایت پر اعتماد کیا ہے جو حسان کی زبانی اوپر ذکر کی گئی ہے۔ ان کی روایت کی رو سے ان کی پیدائش رسول اکرمؐ کی ولادت شریف سے سات یا آٹھ برس پہلے قرار پاتی ہے اور حساب سے ان کا سن ولادت ۵۶۳ عیسوی ہوتا ہے۔[۱]

نولڈیکی کے نزدیک یہ بالکل بعید از قیاس ہے کہ وہ اپنے اسلام لانے کے وقت ساٹھ سال کے رہے ہوں۔ اس لئے کہ حسان نے حضرت عثمانؓ کے دور میں جو دردانگیز اور جذباتی اشعار کہے ہیں بالخصوص حضرت عثمانؓ کی شہادت پر جو مرثیہ کہا ہے وہ کسی بوڑھے شخص کے نہیں معلوم ہوتے۔ اس میں جذبات کی شدت اور گرمی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک حسان کی ولادت ۵۹۰ عیسوی یا اس سے کچھ پہلے کی مانی جائیگی۔ اور ان کا سال وفات ۶۶۰ء قرار دینا ہوگا۔ نولڈیکی کے نزدیک حسان کی عمر تقریباً ستر سال ہوتی ہے۔[۲] بروکلمان نے بھی نولڈیکی ہی کی تائید کی ہے[۳]

مغربی محققین کا یہ کہنا کہ حسان کی زندگی کو ساٹھ سال جاہلیت اور ساٹھ سال اسلام میں برابر برابر ماننا اس لئے قابل تسلیم نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو اس بات کو لوگ صدر اسلام میں خصوصیت کے ساتھ بیان کرتے۔ اس دوران کسی قسم کا کوئی چرچا نہیں ملتا لیکن سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں ایسی شخصیتوں کا ذکر ہمیں ملتا ہے جنھوں نے لمبی عمریں پائیں۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف حسان ہی کی نہ تھی بلکہ خود ان کے خاندان میں تین پشتوں تک یہی حال رہا ہے۔ ان کے والد ثابت، ان کے دادا المنذر۔ اور ان کے پردادا حرام بھی اسی خصوصیت کے مالک تھے۔ اور عرب کے خاندانوں میں یہ خصوصیت

---

[۱] دیکھیے ۱۲ ج ۲۷۷) دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۳۰۶/۲ ۔[۲] امراء غسان نولڈیکی ص ۴۵ ترجمہ جوزی وزریق ۔[۳] تاریخ الادب العربی ۱/ ۱۵۲ ترجمہ عبدالحلیم النجار ۔

خاندان حسان کی عام طور سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کی چار پشتوں میں ایک سو بیس کی عمر لوگوں نے پائی۔ [۱]

ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ۵۴ھ میں جن لوگوں نے وفات پائی ان میں حکیم بن حزام۔ حویطب بن عبد العزیٰ۔ سعید بن یربوع المخزومی اور حسان بن ثابت ہیں اور چاروں کے متعلق یہی کہا جاتا ہے کہ جب انھوں نے وفات پائی تو ان میں سے ہر ایک کی عمر ایک سو بیس سال کی تھی۔ [۲]

ابن قتیبہ دینوری لکھتے ہیں کہ مخرمہ بن نوفل ایک سو پندرہ برس زندہ رہے اور ابن خیثمہ کے متعلق بھی یہی یقین ہے کہ وہ ایک سو چار سال تک زندہ رہے۔ [۳]

بہرحال یہ تو یقینی ہے کہ جب اسلام کی دعوت بلند ہوئی تو حسان جوانی کی سرحدوں کو پار کر چکے تھے۔ اور ادھیڑ عمر ہی میں انھوں نے اپنی گردن میں اسلام کا قلادہ ڈالا اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو آغانی نے حسان اور اعشیٰ کے سلسلہ میں ذکر کی ہے۔

دورِ جاہلیت میں یہ دونوں ایک میخانے میں جاتے ہیں۔ نا و نوش کے درمیان تو تو میں میں ہوتی ہے۔ تو اعشیٰ ان میں "شیخ غرم" یعنی مقروض بڈھے کے لفظ سے یاد کرتا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بڑھاپے کے آثار پیدا ہو چکے تھے، اسی طرح ان کے دیوان میں ایسے قصیدے بھی ملتے ہیں جو انھوں نے بلادِ شام کے شراب خانوں میں کہے ہیں۔ ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی تھی۔ چنانچہ اسی دور کا ان کا شعر ہے۔ [۵]

---

[۱] اسد الغابہ ابن اثیر ۲/۲۔ [۲] نکت العمیان فی نکت العمیان صلاح الدین خلیل ص ۱۳۵۔ [۳] المعارف ص ۱۳۶۔

وکیف ولا ینسی التصابی بعد ما　　تجاوز راس الاربعین وحرّکا

اسی طرح جہاں عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی کے تعلق سے اشعار کہے گئے ہیں ان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ ان کی عمر کافی ہو چکی تھی۔ نولڈیکی اور بروکلمان دونوں کے قیاسات صحیح نہیں۔

مولد و منشا | حسان کی جائے پیدائش سرزمین یثرب یعنی مدینہ منورہ ہے۔ اسی کی فضا میں وہ پل کر جوان ہوئے۔ اشخاص کی جسمانی نشو و نما ہو یا ان کا ذہنی رجحان اس پر جغرافیائی و تاریخی عوامل ضرور اثر انداز ہوتے ہیں۔

یثرب حجاز کا مشہور شہر ہے اور مکہ و طائف سے شمال میں واقع ہے۔ اس کی زمین نرم اور ہموار ہے۔ شمال میں جبلِ احد اور جنوب میں جبل عیر ہے۔ مشرق و مغرب میں سیاہ پتھر والی زمینوں نے گھیر رکھا ہے۔ مشرقی حصہ میں اس کا سلسلہ زیادہ وسیع نہیں۔ درمیانی حصہ نہایت زرخیز ہے۔ یہ "حرہ واقم" کہلاتا ہے۔ یاقوت حموی نے یثرب کے طول و عرض کے متعلق لکھا ہے کہ مکہ سے نصف کے برابر ہے۔ [۱] پانی کی فراوانی اور اپنی وادی کی شادابی کے لئے خاص شہرت رکھتا ہے۔ پانی کی آمد زیادہ تر جنوب کی طرف سے ہوتی ہے زوردار بارش جب ہوتی ہے تو سیلاب کی کیفیت رونما ہو جاتی ہے۔

یثرب کی مشہور وادیوں میں عقیق، بطحان، مہزور، مذینب، اور رقناۃ ہیں۔ اردگرد کی زمین نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ کھجوروں کے باغات کثرت سے ہیں اور بہت سے میوہ جات بھی پائے جاتے ہیں۔ آب و ہوا سردی کے موسم میں بارش کی وجہ سے نہایت سرد ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں سخت گرمی پڑتی ہے۔ یثرب کے باشندوں کا زیادہ تر دارومدار کھیتی پر ہے۔ اس لحاظ سے وہ مکہ کے بالکل برعکس ہے۔

---

[۱] معجم البلدان ۴/۴۵۸ —

قدیم زمانے میں یثرب کے اندر خانہ بدوش قبیلوں کی آمد و رفت شروع ہوئی تو اس کا نام یثرب ہی تھا۔ [1] بطلیموس نے بھی تقریباً اسی قسم کے ملتے جلتے لفظ (JATHRIPA) سے اسے موسوم کیا ہے۔

جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت کے بعد اس شہر میں ورود مسعود فرمایا اور اس میں سکونت اختیار کی تو اس کا نام "مدینۃ الرسول" پڑا۔ اور بعد میں تخفیف ہو کر مدینہ ہو گیا۔ رسول اکرمؐ نے اس کے قدیمی نام "یثرب" کہنے سے منع فرمایا کیونکہ "تثریب" کے معنی خرابی اور بگاڑ کے ہیں۔ آپ نے اسے طیبہ کے نام سے بھی پکارا ہے۔ [2]

نور الدین سمہودی نے اپنی کتاب "وفاء الوفا" میں نوے نام سے زیادہ اس کے نام گنائے اور لکھا ہے کہ "ناموں کی کثرت مسمیٰ کے شرف پر دلالت کرتی ہے اور میں نے اس شہر سے زیادہ کسی شہر کے نام نہیں پائے" [3] ان ناموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے ہر نام کی وجہ مناسبت بھی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ لیکن اس کا سب سے قدیم نام یثرب ہی بتاتے ہیں۔

سب سے پہلے اس شہر کو عمالقہ نے ۱۰۱۶ قبل مسیح یا ۱۲۲۲ میں مصر سے نکلنے کے بعد آباد کیا تھا۔ چنانچہ یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ جس نے سب سے ابتدا میں یثرب کے اندر کھیتی باڑی کی۔ کھجور کے باغات لگائے، مکانات اور قلعے تعمیر کئے وہ عمالیق یعنی عملاق بن ارفخشد بن سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد تھی۔ یہ لوگ تمام عرب میں پھیل گئے تھے۔ بحرین، عمان، اور حجاز سے لیکر شام اور مصر تک ان کے قبضے میں آ گئے تھے۔ یثرب میں ان کے جو قبائل آباد تھے ان کا نام بنو ہفان، سعد بن ہفان اور بنو مطر دیل تھا۔ [4]

عمالقہ کے بعد یثرب یہود آئے۔ ان کی سکونت کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کی سرکوبی سے فارغ ہو

---

[1] تاریخ قبل الاسلام جواد علی ۳/ ۹۵ [2] لسان العرب مادہ یثرب۔ وفاء الوفا ۱/ ۷۔ [3] وفاء الوفا فی اخبار دار المصطفیٰ ۱/ ۷ [4] معجم البلدان جلد ۷ لفظ یثرب۔

چکے تو انھوں نے شام میں کنعانیوں کی سرکوبی کے لئے ایک فوج روانہ کی جس نے یہاں پہونچکر ان کو بالکل تباہ و برباد کردیا۔ اس کے بعد حجاز میں عمالقہ کی طرف فوج روانہ کی اور انھیں حکم دیا کہ سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے یہودیت قبول کرلی سب کو نیست و نابود کردیا جائے۔ چنانچہ عمالقہ کو کچل کر انھوں نے یثرب پر قبضہ کرلیا۔ دوسری روایت یں ہے کہ علماء یہود کو توراۃ کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف معلوم ہو چکے تھے۔ انھیں خصائص میں یہ بھی ذکر تھا کہ آپ کا دارالہجرۃ ایک ایسا شہر ہوگا جو دو قسم کی پتھریلی زمینوں کے درمیان نخلستانوں سے گھرا ہوگا۔ چنانچہ اسی کھوج میں وہ شام سے اور تیما کے نخلستانوں کو دیکھکر ان کا سراغ پالیا۔ اور وہیں اپنے ڈیرے ڈال دیئے۔[1]

ان میں سے ایک گروہ نے یہ علامت خیبر میں پائی تو وہیں اقامت گزیں ہوگئے۔ لیکن زیادہ تر لوگوں کو یثرب کی پتھریلی زمین ہی میں یہ علامت زیادہ نمایاں طور سے محسوس ہوئی اس لئے بنو نضیر نے بطحان کو اپنا مسکن بنالیا اور وہاں آباد ہوگئے [2]

لیکن طبری کی روایت ہے کہ جب بخت نصر نے شام میں یہودیوں کو بالکل تباہ و برباد کردیا بیت المقدس کو منہدم اور ویران کردیا تو یہودی وہاں سے بھاگ کر حجاز میں آگئے اور اسی کے شہروں میں آباد ہوگئے۔ [3]

بہرحال زیادہ صحیح یہی ہے کہ بلاد عرب کے شمالی حصے میں یہودیوں کی آمد اول مسیحی دور میں ہوئی۔ اس کے اطراف و جوانب میں پھیل کر انھوں نے جنگی مراکز اور قلعے تعمیر کئے یثرب کی زمین کو قابل کاشت پایا تو اس میں کھیتی کرنے لگے۔ اس شہر میں ان کے بیس سے زائد خاندانوں کو پھلنے اور پھولنے کا موقع ملا۔ جس میں مشہور ترین بنو قریظہ، بنو نضیر، بنو قینقاع، بنو عدل اور بنو ماسلہ ہیں۔

---

[1] معجم البلدان جلد ہفتم۔ [2] وفاء الوفا ۱/۱۱۲۔ [3] وفاء الوفا ۱/۱۱۴۔

یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ پہلے وہ نشیبی حصے میں آباد ہوئے وہ علاقہ راس نہ آیا طرح طرح کی بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ دریافت حال کے لئے ایک شخص کو انھوں نے بالائی علاقے میں بھیجا۔ وہ لبطحان ومہزور میں پہونچا تو اس نے ان وادیوں میں شیریں پانی کی بہتات پائی۔ چنانچہ پسند آگئی تو سب لوگ وہاں سے کوچ کرکے اسی جگہ چلے آئے۔ بنو نضیر اور ان کے ساتھی تو لبطحان میں آئے۔ لیکن قریظہ اور ہدل نے مہزور کو پسند کیا۔ یہ یہودی قبائل یثرب میں نبی اکرمؐ کی تشریف آوری کے وقت تک مقیم رہے۔ اور پھر یثرب جب مسلمانوں کا مرکز بنا تو مجبوراً ان کو وہاں سے نکلنا پڑا۔ [۱]

حسان کے اجداد کی یثرب میں آمد حسان کے اجداد (یعنی بنو ازد) یمن میں مآرب کے بندھ کے لوٹ جانے کے بعد یثرب میں آکر آباد ہوگئے۔ یمن سے کئی قبیلے نکل کر مختلف جگہوں پر چلے گئے۔ بنو نصر بن ازد تو بلاد سراۃ عمان میں چلے گئے۔ بنو ثعلبہ بن عمرو مزیقیا نے یثرب میں اقامت اختیار کی۔ انھیں کی نسل اوس وخزرج کے قبائل کہلاتے ہیں۔ اسی میں سے بنو حارثہ بن عمرو مکہ میں اترے۔ بعض کے نزدیک وہ خزاعہ سے ہیں۔ اسی طرح آل جفنہ بن عمرو نے اپنا ٹھکانا بلادِ شام میں بنایا۔ اور انھیں کو غساسنہ کے نام سے پکارا جانے لگا [۲]

سدِ مارب کی بربادی کا واقعہ کب پیش آیا تو اس کے زمانے کے تعین میں مورخین کی رائیں مختلف ہیں۔ حمزہ اصفہانی تو اسے اسلام سے تقریباً چار سو برس پہلے کا بتلاتے ہیں۔ [۳] لیکن یاقوت حموی اسے احباش کے دورِ حکومت کا بتلاتے ہیں۔ [۴] اور زیادہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کھدائی کے بعد جو آثار جنوبی بلاد عرب میں پائے گئے ہیں ان سے اسی بات کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں گلاذر نے بڑی تحقیق کے بعد ایک کتبہ کے ذریعہ یہ پتہ چلایا ہے کہ بند کی بربادی ۵۴۳ء قبل مسیح میں

---

[۱] معجم البلدان ۴/۷۰۱۔ [۲] سیرت ابن ہشام ۱/۳ و فتوح البلدان ۱/۱۶ و تاریخ ابن خلدون ۲/۱۰۱ و کامل ابن اثیر ۱/۲۶۷۔ [۳] تاریخ سنی الملوک والارض ص۱۳۶۔ [۴] معجم البلدان ۴/۳۸۳

[۵] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو زیدان کی تاریخ قبل الاسلام ص۱۰۱ و تاریخ العرب حتی وزمیلہ ۱/۸۴۔
[۶] تاریخ قبل الاسلام ص۲۲۶ حتی وجرجی وجبور۔

کلاسیکل اور ماڈرن عربک

ڈاکٹر معین الدین صاحب - دہلی

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انگریزی کی طرح جدید عربی ادب یا جس کو ماڈرن عربک کہا جاتا ہے قدیم یا کلاسیکل عربی زبان سے بالکل مختلف چیز ہے یعنی وہ الفاظ، جملے تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت کے لحاظ سے مختلف زبان ہے۔ اور جو لوگ قدیم عربی زبان جانتے ہیں وہ ماڈرن عربک نہیں جانتے۔

یہ تصور ایک حد تک بالکل غلط ہے اور اس کے پیدا ہونے کے بظاہر چند وجوہ ہیں

(۱) ہندوستان میں عربی زبان کو سیکھنے کے دو نظام ہیں ایک اسلامی دینی مدارس دوسرے یونیورسٹیاں۔ دینی مدارس میں عربی زبان عرصہ دراز سے پڑھائی جاتی ہے مگر یہاں عربی زبان کو دینی کتابوں کے سمجھنے کے لئے پڑھایا جاتا ہے۔ بحیثیت زبان یا تاریخ زبان کے نہیں۔ لہٰذا جو لوگ ان مدرسوں میں عربی زبان حاصل کرتے ہیں ان کو عام طور پر لکھنے بولنے کی مشق نہیں کرائی جاتی اس کے علاوہ وہ جاہلی، اموی، عباسی زمانہ کے ادب کے نمونے پڑھتے ہیں اور زیادہ تر فقہ، حدیث، نحو و صرف اور بلاغت کے اصطلاحی الفاظ سیکھتے ہیں اور مختلف نئے علوم کی ایجاد اور پرانے علوم کی ترقی سے جو نئے الفاظ اور تعبیرات وضع کی گئی ہیں ان کو لکھنے اور سمجھنے کی عادت نہیں ہوتی لہٰذا وہ عربی زبان کے لکھنے اور بولنے پر قدرت نہیں رکھتے صرف نئی زبان نہیں بلکہ پرانی زبان بھی۔

اور جو لوگ یونیورسٹیوں میں عربی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کا حال اور برا ہے

ان کی زیادہ توجہ انگریزی زبان کو سیکھنے کی ہوتی ہے، جبکہ انکے موضوع کے لحاظ سے وہ ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے یہاں کے لوگ بھی عام طور پر لکھنا اور بولنا نہیں جانتے۔

(۲) ہندوستان میں ایک بھاری طبقہ ان لوگوں کا ہے۔ جو سرکاری تعلیم حاصل کرتا ہے جو انگریزی زبان میں ہوتی ہے۔ وہ جب عربی ادب میں ماڈرن عربک کا لفظ سنتا ہے تو اس کو انگریزی پر قیاس کرتا ہے۔ اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کا قدیم زبان میں جو آج سے تقریباً چودہ سو سال پہلے تھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا یہ تصور اس بات سے اور مضبوط ہو جاتا ہے۔ جب وہ دینی مدرسوں اور یونیورسیٹوں میں تعلیم حاصل کرنے والوں کو لکھتے اور بولتے نہیں دیکھتا۔

(۳) عربی دانوں میں ایک طبقہ ایسے لوگوں کا ہے۔ جس نے مدرسوں میں تعلیم حاصل کی اور پھر مشق اور تمرین سے اس وقت صحافتی زبان سیکھ لی ہے۔ مگر یہ وسعت مطالعہ اور تفکر و تحلیل کا عادی نہیں ہے۔ یہ طبقہ ماڈرن عربک کے وجود سے بالکل انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ماڈرن عربک غیر ملکی لفظ کو جس کا عربی میں کوئی مترادف لفظ نہیں ہے بعینہ اسی طرح عربی میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

اس لئے نہ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ماڈرن عربک ایک بالکل نئی زبان ہے جو نئی بنیادوں پر قائم ہے اور جاہلی زبان سے الفاظ، تعبیرات، نحو وصرف اور بلاغتی قواعد کے لحاظ سے مختلف ہے۔ اور نہ یہ درست ہے کہ ماڈرن عربک غیر عربی لفظ کو بعینہ اسی طرح عربی زبان میں ادا کرنے کا نام ہے بلکہ دونوں تصور کم علمی اور سطحیت کا نتیجہ ہیں۔

ماڈرن عربک کیا ہے، ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں کیا فرق ہے نیز عامی زبان اور فصیح زبان میں کیا فرق ہے اور کونسی زبان اس وقت سارے عالم عرب میں پڑھی لکھی اور بولی اور سمجھی جاتی ہے ان سب کو جاننے کے لئے ہمیں ماڈرن عربک کی اہم

خصوصیات کو جاننا ہوگا۔

درحقیقت ماڈرن عربک کا وجود ہے مگر یہ وجود قدیم عربی ادب کی بنیادوں پر قائم ہے گو وہ مغربی لٹریچر سے افکار و اغراض میں متاثر ہے۔ ماڈرن عربک کے قدیم ادب کی بنیادوں کے قیام کے باوجود دونوں میں مختلف لحاظ سے نمایاں فرق ہے

(۱) ادب کے فنون و اقسام

جب ہم ماڈرن عربک کا نام لیتے ہیں تو اس کا مطلب صرف ادب کی مشہور قسم نظم و نثر میں سے نثر نہیں ہوتا، اور نہ نثر کی وہ محدود تقلیدی قسم ہوتی ہے جو تقریر، خطوط اور مقامات کی شکل میں جاہلی زمانہ سے ماڈرن زمانہ تک تھی بلکہ ادب و لٹریچر ہوتا ہے یعنی وہ تمام اقسام و فنون جو ادب سے متفرع ہیں جیسے نثر میں قصہ ڈرامہ نقد، اس طرح نظم میں صرف غنائی نظم (LYRIC) کا وجود تھا جس میں شاعر اپنے جذبات و احساسات اور احوال زندگی کو بیان کرتا ہے قصص (EPIC) ایپک ڈرامائی اور آزاد شاعری کا وجود نہ تھا۔ نہ شعر کے اغراض و مقاصد میں تنوع تھا۔ اس طرح مغربی تہذیب و ثقافت اور لٹریچر کے اثر سے جو نئے اقسام اور رجحانات پیدا ہوئے وہ سب مراد ہوتے ہیں۔

(۲) اسلوب اور اسٹائل۔

عربی ادب میں نثر نگاری کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ عربی زبان کے اسلوب کے اندر جو تغیر ہوا۔ اس لحاظ سے بھی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں نمایاں فرق ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جاہلی زمانہ میں فنی اور ادبی نثر کا پتہ نہیں چلتا اگر وہ تھی بھی تو اپنے ابتدائی مراحل میں تھی کیونکہ اس زمانہ میں تحریر و کتابت کا کام بہت کم ہوتا تھا، اسلام کے آنے اور فتوحات کے ہونے سے سیاسی تحریر کی ضرورت محسوس ہوئی یہ تحریر رفتہ رفتہ فنی شکل اختیار کرتی گئی، کیونکہ یہ سلطنت کے کسی ذمہ دار آدمی کی طرف سے

لکھی جاتی تھی اس لئے اس میں الفاظ و تعبیرات کو کچھ اہتمام و تکلف سے لکھا جاتا ہے اموی زمانہ کے اخیر میں اس کے کچھ قواعد مقرر ہوئے اور پھر عباسی زمانہ میں ابن مقفع اور جاحظ کے ذریعہ اس میں اہم ترقی ہوئی۔ اور پھر سیاسی انحطاط و تنزل کے ساتھ اس میں کمزوری آنی شروع ہوئی۔ قافیہ بند عبارت استعارہ، کنایہ اور علم بدیع کی دوسری قسموں کا استعمال اس قدر زیادہ ہونے لگا کہ افکار و معانی کی حیثیت دوسری اور الفاظ کے اہتمام کی پہلی ہوگئی، جبکہ باہم گفتگو کا مطلب افہام و تفہیم ہوتا ہے نہ کہ ایسی عبارت استعمال کرنا جس کے حل کرنے میں مخاطب حیران ہوجائے اور اصل مطلب فوت ہوجائے ماڈرن زمانہ کے شروع ہونے تک بلکہ ابراہیم باشا کے آدھے دور تک عربی زبان ترکی عالمی اور یورپین زبانوں کے الفاظ سے ملکر مخلوط زبان ہوگئی تھی اور ایک ایسی زبان کا وجود جس کے تمام الفاظ عربی ہوں اور قواعد و بلاغت کے الفاظ سے صحیح ہوں نا پید تھا

یہ کمزوری ماڈرن زمانہ میں آکر ختم ہوئی، اور عربی اسلوب کے اندر خواہ وہ نظم کا ہو یا نثر کا دونوں میں تازہ زندگی عربی کی قدیم کتابوں کی طباعت اور مغربی ادب کے اثر سے پیدا ہونے لگی اور ایسا تغیر آیا کہ نہ تو وہ بالکل پہلا سا اسلوب ہے اور نہ بالکل یورپین اسٹائل ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک مستقل اسلوب ہے جس کی اپنی ذاتی خصوصیات ہیں۔ اس اسلوب کے اندر زبان اور بلاغت کی بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ دوسرے واضح معنیٰ میں یہ اسلوب عربی نحو کے قواعد اور بلاغت کے اصول کے مطابق لکھا جاتا ہے۔ اس میں کمزوری و غلطی نہیں ہوتی یہی زبان اس وقت سارے عالم عرب میں تصنیف تالیف صحافت ریڈیو اور ٹیلیویژن کی زبان ہے۔ جس کو فصیح زبان کہا جاتا ہے عام بول چال کی زبان عامی ہے جس کو دارجۃ کہتے ہیں۔ یہ مقامی اور علاقائی اثرات سے متاثر ہے مگر عامی زبان کا تقریباً ہر لفظ فصیح زبان کا کچھ تبدیل شدہ اور بگڑا ہوا لفظ ہے یعنی عامی زبان کی اصل فصیح زبان میں ملتی ہے خواہ وہ کسی عربی

ملک کی عامی زبان ہو۔ اور اس لئے ایک عرب کو کسی بھی دوسرے عربی ملک میں جا کر زبان کی پریشانی نہیں ہوتی وہ بآسانی وہاں کی زبان سمجھ لیتا ہے۔ مگر تعلیم صحافت ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے عام ہونے سے فصیح زبان تیزی سے اب عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے مقابلہ میں عامی زبان کمزور ہوتی جا رہی ہے۔

(۳) جدید مصطلحات و تعبیرات :۔

دونوں ادب میں یقینی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں تعبیرات کے لحاظ سے بھی بہت بڑا فرق ہے۔ جاہلی زمانہ میں آبادی بہت چھوٹی تھی، قبائلی معاشرہ تھا تعلیم و مادی ترقی کی طرف کوئی منظم کوشش نہ تھی۔ اس وجہ سے الفاظ و تعبیرات بھی محدود تھے اور جیسے جیسے اسلامی اموی عباسی اور اس کے بعد کے زمانوں میں ضرورت ہوتی تھی الفاظ وضع کئے جاتے تھے مگر یہ فتار بعد کے زمانوں میں بہت سست تھی۔ علاوہ ازیں چونکہ علوم و فنون میں اس قدر ترقی نہ ہوئی تھی۔ نہ صحافت تھی نہ تصنیف و تالیف کا اس قدر رواج تھا۔ اس لئے اصطلاحات کی زبردست کمی تھی۔

ماڈرن زمانہ میں عربوں نے محسوس کیا کہ تمدن کے میدان میں پیچھے رہنے سے انکی زبان کے اندر زبردست کمی ہے اور وہ موجودہ زمانہ کی ترقی کو بیان کرنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان ہمیشہ دوسری زبانوں سے الفاظ و تعبیرات کو لینے اور ذخیرۂ الفاظ کو بڑھانے سے ترقی کرتی ہے اور اس کے اندر لطافت و رقت پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے قریش کی زبان اور قبائل کے مقابلہ میں ترقی یافتہ تھی، اور اس وجہ سے عباسی زمانہ میں جب دوسری زبانوں سے ترجمہ ہونے شروع ہوئے تو عربی زبان کے اندر لطافت پیدا ہوئی۔ اس کمی کو دور کرنے کے لئے مختلف عرب ملکوں میں مصطلحات وضع کرنے اور زبان کی حفاظت و ترقی کے لئے مختلف اکادیمی قائم کی گئیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ۱۹۲۱ء میں

المجمع العلمی العربی دمشق میں قائم ہوئی جس کا مقصد سائنسی اصطلاحوں کو وضع کرنا تھا اور دفتری زبان اور ادبار وشعراء کی غلطیوں کو دور کرنا تھا۔ اسی طرح قاہرہ میں ۱۹۳۲ء میں دوسری اکادمی قائم ہوئی جو مجمع اللغۃ العربیہ کے نام سے جانی جاتی ہے، اور اس کا اولین مقصد یہ تھا کہ زبان کو غلطیوں سے محفوظ رکھے اور نئی اصطلاحوں کو وضع کرے جس سے نئے علوم وفنون اور نئی زندگی کو بآسانی ادا کیا جا سکے۔

جدید تعبیرات

جس طرح جدید مصطلحات کو وضع کرنے کے لئے مختلف اکادمی کا وجود عمل میں آیا اس طرح جدید تعبیرات کو جاننے کے لئے ترجمہ کا کام شروع ہوا۔ چنانچہ قاہرہ میں بہت پہلے مدرسہ الالسنہ یعنی زبانوں کا اسکول قائم کیا گیا۔ جس میں بہت سی غیر ملکی زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ تعلیم، صحافت، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلموں کے وجود نے اسکی ضرورت کو اور زیادہ کر دیا ہے اسی طرح ماڈرن عربک میں بہت سے نئے الفاظ جدید تعبیرات آگئی ہیں۔ اور آ رہی ہیں۔ جنکا کلاسیکل میں وجود نہیں ہے۔[1]

۴۔ ترجمہ کا اثر:۔

ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت غالب ہے ماڈرن زمانہ میں دنیا کے سارے ممالک خواہ وہ کسی سیاسی نظام کے پیرو ہوں۔ ایک دوسرے سے قریب آتے جا رہے ہیں جب کوئی اچھا ناول، کوئی عمدہ کتاب، کوئی سیاسی مقالہ کسی زبان میں چھپتا ہے تو فوراً اس کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ہو جاتا ہے۔ ان میں عربی بھی ہے۔ اس ترجمہ سے بسا اوقات بہت سی نئی تعبیرات اور نئے الفاظ بھی آتے ہیں۔ جو

---

[1] قصۃ الادب فی العالم تیسری جلد ص۳۱۰

عربی میں نہیں ہیں اسی طرح لازمی طور پر عربی ادب دوسری زبانوں سے متاثر ہو رہا ہے صحافت اور ریڈیو کے اداروں میں ترجمہ کی فوری ضرورت ہوتی ہے بسا اوقات ایک مترجم کو اتنا وقت نہیں ملتا کہ مناسب لفظ اور تعبیر عربی میں تلاش کرے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مترجم بہت با صلاحیت نہیں ہوتا اس وجہ سے وہ اپنی ذمہ داری کو خاطر خواہ طور پر ادا نہیں کر پاتا۔ اس کے علاوہ عربی زبان کے قواعد اور محاورے دوسری زبانوں سے مختلف ہیں۔ مگر ایک مترجم کو وقت کی کمی کی وجہ سے حرفی یا لفظی ترجمہ کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت نمایاں ہے۔ اور جو آدمی انگریزی یا فرانسیسی زبان جانتا ہو وہ دیکھے گا کہ کس قدر ان زبانوں کی تعبیرات عربی میں آئی ہوئی ہیں۔

۵۔ قدیم زبان کا احیاء:۔

ماڈرن عربک جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کسی نئی زبان کا نام نہیں، جس کے الفاظ جملے تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت نئے ہوں، بلکہ یہ وہی زبان ہے جو جاہلیت میں تھی اور جس میں قرآن نازل ہوا۔ اور اگر یہ قرآن نہ ہوتا تو عباسی زمانہ کے دوسرے دور سے عربی زبان جن مشکلات اور غیر ملکی اثرات سے دوچار رہی شاید اور زبانوں کی طرح مٹ گئی ہوتی۔ یہ کلاسیکل زبان جو عباسی زمانہ کے آخیر میں تنزل و پستی کا شکار ہو گئی تھی۔ دوبارہ زندہ ہو گئی ہے اور روز بدن اس میں اور زندگی طاقت اور قوت پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک قدیم ادب کی بنیادوں پر قائم ہے چنانچہ ماڈرن زمانے میں جہاں بہت سے وسائل اختیار کئے گئے ان میں عربی ادب کی قیمتی کتابوں کو شائع کرنا تھا۔ جن کے عام ہونے سے لوگوں کے اندر صحیح ادبی ذوق پیدا ہونا شروع ہوا اور زبان میں چیدہ الفاظ و تراکیب استعمال ہونے لگیں۔

چنانچہ جب رفاعہ الطہطاوی کو ترجمہ کا کام دیا گیا۔ اور ان کو تعبیرات اور

اصطلاحیں نہیں ملتی تھیں تو ان کو پرانی کتابوں میں تلاش کرتے تھے (۱)

بارودی جو نئی شاعری کے امام تصور کئے جاتے ہیں۔ انھوں نے شاعری میں تجدید پیدا کی مگر یہ تجدید ادب قدیم کے مطالعہ اور پرانے بڑے ادبا و شعراء کے کلام کو پڑھ کر کی جیسے فراش، ابوشام، بحتری، شریف رضی ابن المعتز (۲)

اسی طرح شیخ حسن المرصفی جو ترقی کے معماروں میں سے ہیں ان کے متعلق آتا ہے کہ انھوں نے ادبا کو صحیح ادب کی تلاش اور پرانے ادبا کی پیروی کی ترغیب دی اور خود انکا فصیح اور غیر منطقی اسلوب دوسرے ادبا کے لئے مثال تھا۔ (۳)

اس سے ان لوگوں کے تصور کی تردید ہو جاتی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ ماڈرن عربک ایک نئی زبان ہے جس کا قدیم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

درحقیقت ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں اس لحاظ سے یہی فرق ہے جو قدیم ہندی اور جدید ہندی میں ہے ہندی زبان کو آزادی سے پہلے پھلنے پھولنے کا زیادہ موقعہ نہ ملا جس سے نئی اصطلاحوں کا اضافہ ہوتا مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ جدید ہندی کوئی نئی زبان ہے جس کو پرانی ہندی جاننے والے نہیں سمجھ سکتے۔

بہرحال ادب کی پرانی کتابوں کے مطالعہ اور سلیس عمدہ اسلوب کی کتابوں کی اشاعت سے عربی زبان میں دوبارہ عمدہ الفاظ، جملے اور تعبیرات و محاورے استعمال ہونے شروع ہوئے اور اصلی عربی اسلوب سے قربت و مناسبت پیدا ہوئی۔ (۴)

۶۔ مغربی ادب کا اثر:۔

ماڈرن عربک بہت سی چیزوں میں مغربی ادب سے متاثر ہے وہ نیا تمدن و

---

(۱) المجمل کی تاریخ الادب العربی، طٰہٰ حسین وغیرہ المطبعۃ الامیریۃ صـ۱۹۶ و ۱۸۱۔

(۲) مرجع سابق صـ۱۸۱ تاریخ الادب العربی للزیات ۲۰ واں ایڈیشن۔ (۳) المجمل صـ۱۸۲۔

(۴) قصۃ الادب فی العالم، احمد امین وغیرہ تیسری جلد صـ۳۱۰

تہذیب ہر لحاظ سے قدیم عربی تمدن و تہذیب پر مبنی نہیں ہے کہ ہم ادب میں پرانے ادب کی پوری نقالی کریں اور پرانے ادبار کی طرح سوچیں ، اس وقت کا عربی تمدن یورپ کے نئے تمدن پر قائم ہے ۔ ہم یورپ کے علوم و فنون کو سیکھتے ہیں اور زندگی کے اکثر شعبوں میں اس کے مطابق چلتے ہیں اس وجہ سے اس وقت کے ادب میں اگرچہ ہم عربوں کی زبان کے الفاظ، صیغے اور اسلوب کا خیال رکھتے ہیں ۔ اس کے اغراض و مقاصد میں مغربی تہذیب و ثقافت سے متاثر ہیں ۔(۱)

ماڈرن عربک دو چیزوں سے خاص طور پر متاثر ہے ایک مغربی تہذیب و ثقافت سے اور اس سے اس نے افکار و موضوعات کو پیش کرنے کا طریقہ لیا اور دوسرے پرانی عربی ثقافت اور اس سے اس نے عمدہ اسلوب اور الفاظ لئے ،، (۲)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسوقت کا ادب یا ماڈرن عربک پرانے ادب سے بہت حد تک بدلا ہوا ہے ۔ اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ ماڈرن عربک غیر عربی لفظ کو عربی زبان میں استعمال کرنے کا نام ہے ۔

ماڈرن عربک میں مغربی ادب و ثقافت کی وجہ سے نئے ادبی فنون پیدا ہوئے جیسے ناول ڈرامہ نقد اور بعض پرانے علوم میں ترقی پیدا ہوئی، مغربی ثقافت کی وجہ سے مقفی اسلوب ختم ہوا ، مغربی ثقافت کے اثر سے افکار کو الفاظ پر فوقیت حاصل ہوئی ، مغربی ثقافت کی وجہ سے موضوع کو منطقی طور پر مقدمات اور نتائج کے ساتھ بیاں کیا جاتا ہے ، مغربی ثقافت کی وجہ سے لمبی طویل تعبیرات اور تکرار کا خاتمہ ہوا ، مغربی ثقافت کی وجہ سے اب لکھنے والا ایک خاص

---

(۱) المجمل فی تاریخ ادب العربی ، طٰہٰ حسین وغیرہ صـ۱۸ اور ۱۹۲

(۲) قصہ ادب العالم تیسری جلد صـ۱۱۳

موضوع کے گرد گھومتا رہتا ہے، اور مغربی ادب وثقافت کی وجہ سے ہی ماڈرن عربک میں موضوع کو تحلیل کرکے پیش کیا جاتا ہے اس کے قبل مختلف افکار کو صرف چھوڑ دیا جاتا تھا۔

انکے علاوہ اور بہت سی خصوصیات ہیں۔جن کو جرجی زیدان نے اپنی کتاب میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہیں۔

(۱) عبارت میں سلاست و روانی کا خیال اور آسان فہم الفاظ کا استعمال جو پڑھنے والے کو مشکل نہ معلوم ہوں۔

(۲) سجع و رقافیہ بند جملوں اور ایسے الفاظ کے استعمال سے احتراز جس کا استعمال ختم ہوگیا ہے۔

(۳) عبارت کو مختصر کرنا اور حشو وزوائد سے پاک رکھنا اس طور پر کے الفاظ معنیٰ کے لحاظ سے ہوں۔

(۴) موضوع کو منطقی ترتیب کے ساتھ بیان کرنا اس طرح کہ اس کے تمام اجزاء ایک دوسرے سے باہم مربوط ہوں۔

(۵) موضوعات کو بابوں اور فصلوں میں بیان کرنا اور ہر باب اور فصل سے پہلے ایسے الفاظ استعمال کرنا جس سے موضوع کی طرف اشارہ ہو۔

(۶) کتاب کے اخیر میں فہرست لگانا جس سے اصل موضوع کے فروعات آسانی سے معلوم ہوسکیں کبھی کبھی ایک کتاب کی مختلف لحاظ سے کئی فہرست ہوتی ہے۔

(۷) کتاب کا ایسا نام رکھنا جس سے اس کے موضوع کا پتہ چل سکے۔

(۸) جملوں کے اخیر میں ایسی اصطلاح استعمال کرنا جس سے لکھنے والے کی غرض معلوم ہوسکے جیسے وقف، تعجب استفہام۔(۱)

---

(۱) تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، ایڈیشن ۔ ۱۹۶۷ ص۶۰۰

اسی طرح ڈاکٹر جودت الرکابی نے اپنی کتاب الادب العربی من الانحدار الی الازدھار (ص۳۲۳) میں ماڈرن عربک کی بعض اہم خصوصیات کا ذکر کیا ہے اور احمد امین وغیرہ نے اپنی کتاب لغتہ الادب فی العالم (تیسری جلد ص۳۱۹) میں اہم خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔ جو پہلی سے ملتی ہوئی ہیں۔ ان سب کے پڑھنے سے ماڈرن عربک کی ایک واضح شکل اور صورت سمجھ میں آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس قسم کی عربی عبارت لکھنے بولنے اور پڑھنے پر قدرت رکھتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ماڈرن عربک جانتا ہے۔ اور ماڈرن عربک کا واقف کار اس وقت کس کو کہینگے جب وہ جانتا ہو کہ ماڈرن عربک کب، کیسے، کیوں وجود میں آئی۔ اس کی اہم خصوصیات کیا ہیں۔ اور اس میں کون سے نئے فنون آئے۔

آخر میں یہاں پر ایک اور بات کی طرف اشارہ فائدہ سے خالی اور موضوع سے خارج نہ ہوگا کہ ہندوستان میں چونکہ سرکاری زبان انگریزی ہے اس لئے ایسے شخص کے لئے اچھی انگریزی کا جاننا بحد ضروری ہے۔ اور جب تک کہ وہ انگریزی سے عربی اور عربی سے انگریزی ترجمہ اچھے اور صحیح اسلوب میں نہ کرے اس وقت تک وہ پورے کام کا آدمی نہیں ہے۔ ان دونوں زبانوں میں یکساں پڑھنا لکھنا اور بولنا ضروری ہے۔

مدیر فاران کا خط اڈیٹر برہان کے نام

سفر پاکستان کی روئداد میں اپنے ذکر کے لئے تشکر و امتنان کے بعد تحریر فرماتے ہیں "برہان" کے لئے تازہ ترین "حمد" بھیج رہا ہوں۔ کتابت آپ کی خاص نگرانی میں ہوگی تو اشعار صحیح چھپیں گے۔

"برہان" ملتا رہتا ہے ــــــ کیا "فاران" بھی باقاعدگی سے پہونچتا ہے؟

ہاں: انگریزی کے جو الفاظ اردو میں رواج پا گئے ہیں (مثلاً بنک، چیک، ڈرافٹ، سائیکل، موٹر) انکو "مورد" بنانے کی ضرورت نہیں لیکن کسی لفظ کا اچھا ترجمہ ہوجائے تو اس کو اردو میں رائج ہونا چاہیئے انگریزی کے Bi lingual (بائی لنگول) کا ترجمہ میرے ذہن میں "آدائیہ" آیا ہے، اگر پسند خاطر ہو تو اسکی اشاعت فرمائیے

حمد باری تعالیٰ

از جناب مولانا ماہر القادری

محب محترم مولانا ماہر القادری نے سفر نامۂ پاکستان میں اپنا تذکرہ پڑھ کر اڈیٹر برہان کو ایک خط لکھا ہے اور ساتھ ہی حمد باری تعالیٰ کے عنوان سے اپنی ایک تازہ نظم برہان کو عنایت فرمائی ہے جو زورِ بیان اور بلاغت کا شاہکار ہے چونکہ خط ایک ادبی نوعیت رکھتا ہے اس لئے ہم نظم کے ساتھ خط بھی شائع کر رہے ہیں اور مولانا کے شکر گذار ہیں۔

(برہان)

یہ مرا ایمان ہے میرے خدا تیرے سوا
کوئی داتا ہے نہ کوئی دوسرا مشکل کشا

صرف تیری ذاتِ بے ہمتا ہے علام الغیوب
تجھ سے پوشیدہ نہیں ہے وہ خلا ہو یا ملا

سب ترے بندے ہیں تو معبود اور مسجود ہے
سب ترے محتاج ہیں کیا اولیا کیا انبیا

ذات تیری ماورائے فہم و ادراک و قیاس
سوچنا چاہے تو دم گھٹنے لگے جبریل کا

حکم سے تیرے زمین و آسمان گردش میں ہیں
تابعِ فرماں ہیں تیرے بحر و بر، آب و ہوا

ماہ و انجم لالہ و گل، تیری قدرت کا ظہور
ہر کمال و حسن و خوبی ہر صفت تیری عطا

ذرہ ذرہ پتہ پتہ تیری صنعت کا گواہ
بلبل و قمری ہیں تیری حمد میں نغمہ سرا

رازق و خلاق ربِ مشرقین و مغربیں
مقتدر، قادر، قدیر و مالکِ روزِ جزا

تیری خلاقی کا مظہر، تیری قدرت کی دلیل
عالمِ کون و فساد از ابتدا تا انتہا

نور و ظلمت، خیر و شر، رنج و خوشی، موت و حیات
عزت و ذلت، سرور و غم، زوال و ارتقا

خندۂ گل، گریۂ شبنم، خزاں ہو یا بہار
آب و آتش، برق و باراں، سب کا خالق ہے خدا

کون ہے تیرے سوا بندہ نواز و دستگیر
تو ہی سنتا ہے شکستِ شیشۂ دل کی صدا

تیری حکمت اور مشیت کتنی رنگا رنگ ہے
زہر بھی پیدا کیا، تریاق بھی پیدا کیا

زیب دیتی ہے، تجھی کو سروری و برتری
تو سزاوار عبادت، تجھ کو سجدہ ہے روا

تو جو چاہے ریت کے تودوں سے ہوں چشمے رواں
تو نہ چاہے سانس لے سکتی نہیں موجِ صبا

کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ جز وجہ رب العالمین
ذاتِ حق باقی ہے اور سب کا مقدر ہے فنا

بزمِ ہستی کیا ہے تیرے حرفِ کن کا ہے ظہور
اک اشارے میں ترے قائم ہوئے ارض و سما

ہر صفت ہے بے مثال و بے نظیر و لاشریک
ذات کی کیا ہو صفت لا ابتدا لا انتہا

ربِ تشریعی بھی تو ہے ربِ تکوینی بھی تو
ہر جگہ، ہر سمت، ہر دم حکم چلتا ہے ترا

ذرہ ذرہ کہہ رہا ہے اشہد ان لا الٰہ
پتہ پتہ کی زباں سے اور رحمت کبریا

عقل سکتے میں ہے تخئیل و تفکر دم بخود
دخل کیا تنزیہ میں تشبیہ اور تمثیل کا

التفات ایسا کہ آتش بن گئی باغِ خلیل
بے نیازی وہ کہ مقتل ہے زمینِ کربلا

تو نے بخشی ہے زمیں کو قوتِ روئیدگی
حکم سے تیرے ہے برگ و شاخ کی نشو و نما

تو وہ قادر تیری قدرت عرش و کرسی کو محیط
ہے تیری فرمانروائی میں ظہورِ استوا

رہنمائی کے لئے مبعوث فرمائے رسول
مدتوں تک یہ مقدس سلسلہ چلتا رہا

ہو گیا اتمامِ نعمت آنے والے آ چکے
آخری نقطہ پہ یہ دورِ نبوت رُک گیا

اور پھر تشریف لے آئے محمد مصطفیٰ
حبذا صلِّ علیٰ اہلاً و سہلاً مرحبا

مطلعِ صبحِ نبوت مقطعِ دورِ رسل
داعیٔ حق، صاحبِ معراج ختم الانبیا

ذاتِ اقدس محترم، فخرِ عرب نازِ عجم
رحمۃ للعلمین، شمس الضحےٰ بدر الدجےٰ

زیست لاحاصل محمد کی اطاعت کے بغیر
یاالٰہی! ہم کو توفیقِ اطاعت ہو عطا

قلبِ خاشع، علمِ نافع، رزقِ واسع چاہیے
موت جب آئے تو پھر ایمان پر ہو خاتمہ[2]

[1] "سے" بھی پڑھا جا سکتا ہے۔
[2] "خاتمہ"

تبصرے

محاسن موضح قرآن۔ از مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی، تقطیع کلاں، کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۳۴۸ صفحات پتہ:۔ ادارۂ رحمتِ عالم، شیخ چاند اسٹریٹ، لال کنواں دہلی

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلی کا ترجمۂ قرآن مجید جو موضح القرآن کے نام سے مشہور ہے۔ اب سے دو سو برس پہلے اوس زمانہ کی دلّی کی ٹکسالی زبان میں کیا گیا تھا پھر اس ترجمہ کے اڈیشن پر اڈیشن نکلتے رہے اور مختلف کاتبوں نے اسے لکھا اور مختلف مطابع میں اس کی طباعت ہوتی رہی۔ اس بنا پر اس زمانہ میں جو شخص شاہ صاحب کے ترجمہ سے فائدہ اٹھانا چاہے گا اسے دو مشکلوں سے سابقہ ضرور پڑے گا، ایک یہ کہ مطابع اور ان کے کاتبوں کی دراندازی کے باعث اس میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں جابجا رہ گئیں اور ان کی وجہ سے آیت کا مطلب خبط ہوگیا اور دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں کثرت سے ایسے الفاظ، محاورات اور کہاوتیں ہیں جن کو عوام تو درکنار اردو زبان کے ادیب اور اہل قلم تک نہیں سمجھ سکتے، اس طرف بعض حضرات نے توجہ کی اور ترجمہ کے ساتھ حل لغات بھی شائع کیا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی کو جو نامور عالم ہونے کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر و ترجمہ کا بہت اچھا ذوق رکھتے ہیں اور ساتھ ہی داغ اور سائل کی زبان میں "دلّی والے" ہونے کے باعث اس زبان ہفت رنگ کے مزاج شناس اور نکتہ داں بھی ہیں کہ انھوں نے سب سے پہلے ان دونوں ضرورتوں کی طرف مجموعی طور پر توجہ کی، چنانچہ شب و روز کی مسلسل

برسوں کی محنت و کاوش غور و فکر اور مطالعہ و تحقیق کے بعد انھوں نے مستند موضح قرآن کا جدید اڈیشن تیار کیا ہے جس میں مشکل اور متروک یا نامانوس الفاظ و محاورات کا حل بھی ہے اور اغلاط کی تصحیح بھی بقول مولانا "ایک فقیر بینوا" جو کر سکتا تھا وہ اوس نے کر دکھایا، اب ارباب خیر کو چاہئے کہ وہ اوس کی طباعت کا انتظام کریں، اس کے صدقہ جاریہ ہونے میں کلام نہیں ہو سکتا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مستند موضح قرآن کا ایک حصہ ہے جو بطور نمونہ شائع کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کارنامہ علمی اور ادبی حیثیت سے کتنا وقیع اور قابل قدر ہے۔

دفتر سوم مثنوی مولانائے روم ترجمہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۷۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد/22 پتہ:۔ سب رنگ کتاب گھر دہلی - ۶

یہ مترجم مثنوی کا دفتر سوم ہے۔ دو دفتر اس سے پہلے شائع ہو کر مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں، کہتے ہیں نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول" پھر یہ تو نقش سوم ہے پہلوں سے بہتر کیوں نہ ہوگا۔ چنانچہ ترجمہ کی زبان میں سلاست شگفتگی اور برجستگی اور حواشی کی معنوی افادیت جو اس میں ہے وہ پہلے دو دفتروں سے زیادہ ہے کتابت طباعت۔ کاغذ اور گٹ اپ کا معیار وہی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں بعض اصطلاحات تصوف جو دفتر اول و دوم کے ترجمہ میں آنے سے رہ گئی تھیں اس میں مع تشریح کے بیان کر دی گئی ہیں، اور ساتھ ہی بعض اعلام و اشخاص پر نوٹ بھی ہیں، غرض کہ اس جلد کی افادیت میں شبہ نہیں ہو سکتا، امید ہے کہ سابقہ دونوں جلدوں کی طرح یہ بھی مقبول ارباب نظر ہوگی۔ مگر معلوم نہیں مولانا نے فرعون کا نام "ولید بن مصعب" کہاں سے لکھ دیا، اس کا نام "ہر میس اول" تھا اور قرآن مجید کی پیش گوئی کے مطابق اس کی مومیائی کی ہوئی نعش قاہرہ کے نیشنل میوزیم میں اب بھی محفوظ ہے۔

معاشرتی مسائل دین فطرت کی روشنی میں از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ، تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۲ صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد -/12 پتہ۔ مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

اس کتاب کا نام اگرچہ، معاشرتی مسائل ہے لیکن اس میں صرف نکاح، طلاق اور وراثت سے بحث کی گئی ہے۔ نکاح کی اہمیت اور ضرورت، اسلام میں اس کی تاکید، نکاح میں جانبین کی طرف سے پسندیدگی کا معیار، لڑکی اور لڑکے دونوں کو نکاح کے ارادہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کی اجازت، کفو کی حقیقت، مہر، نان نفقہ، نکاح کے وقت عمر، نکاح کا مسنون طریقہ، ولیمہ، دوسرے مذاہب میں نکاح کے دستور سے موازنہ، تعدد ازدواج پھر طلاق کا حکم، اس کی قسمیں اور آخر وراثت کا اسلامی نظام، اس کے اصول۔ کلالہ کی بحث وغیرہ یہ تمام مسائل اور ان کے ضمنی مباحث ومتعلقات ان سب پر فاضل مصنف نے اس فقیہانہ ژرف نگاہی، تحقیق و دیدہ وری سے کلام کیا ہے کہ ہر مسئلہ کے نقلی اور عقلی تمام پہلو خود بخود واضح اور ذہن نشین ہوتے چلے گئے ہیں اور ساتھ ہی ان اعتراضات یا شکوک وشبہات کا تشفی بخش جواب بھی ملتا چلا گیا ہے جو اس سلسلہ کے بعض مسائل کے متعلق بعض حلقوں کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں۔ جو کچھ لکھا ہے مدلل اور بڑی سنجیدگی سے شگفتہ زبان میں لکھا ہے، آخیر میں وہ مقالہ بھی شریک اشاعت ہے جو موضوع بڑی تحقیق سے پروفیسر فیضی کے مسلمانوں کے پرسنل لا کے متعلق ایک رسالہ کے جواب میں لکھا تھا یہ مقالہ بجائے خود لائق دید اور قابل مطالعہ ہے۔ فاضل مصنف برصغیر کے علماء کی نئی نسل میں قوتِ تحریر، وسعت مطالعہ دقّتِ نظر اور سنجیدگی قلم کے اعتبار سے ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں اور یہ کتاب اس کا شاہدِ عدل ہے، خدا ان کو چشم بد سے محفوظ رکھے۔

سرسید کی صحافت۔ از ڈاکٹر اصغر عباس صاحب تقطیع متوسط، ضخامت ۲۹۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/۱۸ - پتہ - انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

سرسید احمد خاں مرحوم دوسرے علمی و عملی اوصاف وکمالات کے ساتھ اپنے وقت کے ایک عظیم صحافی (جرنلسٹ) تھے۔ اس کا ذکر تو ان کے سب سوانح نگار کرتے ہیں۔ لیکن کسی نے اس کو اپنا مخصوص موضوع سخن نہیں بنایا لائق مصنف نے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی سے اردو میں پی ایچ۔ ڈی کرنے کا ارادہ کیا تو اس عنوان کو اپنا موضوع قرار دیا اور حق یہ ہے کہ یہ مقالہ اس محنت و کاوش، ذوق وشوق اور دل کی لگن سے تیار کیا کہ اس کا حق ادا ہو گیا اور یونیورسٹی نے ان کو ڈگری عطا کر دی۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں تو قاعدہ کے مطابق سرسید کے حالات وسوانح حیات ہونے ہی چاہیئے تھے باقی ابواب پر سرسید کے صحافتی کارناموں اور ان کے کیف وکم کی روداد الگ الگ سات ابواب میں پیش کی گئی ہے مثلاً سائنٹفک سوسائٹی انسٹیٹیوٹ گزٹ۔ گزٹ کی خبریں اور اس کے ادارے، قلمی معاونین سرسید کا اسلوب اور گزٹ میں ان کے آرٹیکل، اور آخیر میں" اردو صحافت پر گزٹ کے اثرات اس موضوع پر ریسرچ کے لئے علی گڈھ سے بہتر کوئی دوسری جگہ نہیں ہو سکتی، لائق مصنف نے اس تمام ذخیرہ کو کھنگال ڈالا اور جو مواد جمع کیا اسے بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے مرتب کرکے پیش کر دیا ہے۔ آخیر میں چار ضمیمے بھی ہیں جو سائنٹفک سوسائٹی اور گزٹ سے متعلق گرانقدر معلومات پر مشتمل ہیں، سب سے آخیر میں ماخذ و مصادر کی فہرست ہے جو ۱۹۲ اجزا پر مشتمل ہے، غرض کہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب سرسید پر لٹریچر میں ایک اہم اور قیمتی اضافہ ہے ارباب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

سرسید ہال ریویو اولڈ بوائز نمبر مرتبہ جناب ملک خالد حسین۔ تقطیع کلاں ضخامت ۲۹۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ: سرسید ہال علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

سرسید ہال یونیورسٹی کا سب سے قدیم ہال ہے اور اس سے ہندوستان کی بہت سی نامور شخصیتوں کا گہرا تعلق رہا ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی ہال کے میگزین کا طلبائے قدیم نمبر ہے، چنانچہ اس ہال کے اور یونیورسٹی کے قدیم طلبا جواب برصغیر ہندو پاک کی نامور علمی و ادبی شخصیتیں ہیں انھوں نے اپنے اپنے عہد کے اسی ہال سے متعلق واقعات دلچسپ اور شگفتہ انداز میں لکھے ہیں اس بنا پر تاریخی، سوانحی اور علمی و ادبی اور ثقافتی حیثیت سے یہ نمبر بہت دقیع اور قابلِ قدر ہے۔ لائق اڈیٹر اور ان کے معاونین نے جس خوش سلیقگی اور حسنِ ذوق سے اسے مرتب کیا ہے اس پر وہ لائق مبارکباد ہیں۔

برہان

جلد ۸۰	مطابق ستمبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

اللہ تعالیٰ نے برہان کو مشرق و مغرب کے ارباب علم میں جو مقبولیت اور شہرت عطا فرمائی ہے، اس کا اندازہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامیات کا علمی اور تحقیقی ذوق رکھتے ہیں، لیکن ہر مقبولیت اپنے ساتھ کچھ دشواریاں اور دقتیں بھی لاتی ہے چنانچہ اب حال یہ ہے کہ برہان کے صفحات نہایت محدود ہیں اور اس پر عالم یہ ہے کہ دوستوں کی برہان نوازی کے باعث دفتر میں مقالات کا ہجوم لگا ہوا ہے، یہ سب مقالات اعلیٰ درجہ کے علمی اور تحقیقی مقالات ہیں اور ۲۵ فی صد موصولہ مقالات کو رد کرنے کے بعد برہان میں اشاعت کے لئے منتخب کر لئے گئے ہیں مگر سخت افسوس ہے کہ اب تک ان کی باری نہیں آئی، وجہ یہ ہے کہ بعض مقالہ نگار حضرات اپنے مضمون ایک قسط کر کے بھیجتے ہیں، اس بات سے قطع نظر کہ کسی مقالہ کو مکمل کئے بغیر اشاعت کے لئے قسط وار بھیجنا اصول مقالہ نگاری کے خلاف ہے، کیونکہ اس طرح مقالہ میں تکرار، حشو و زوائد اور بے ترتیبی وغیرہ کے نقائص پیدا ہو جاتے ہیں۔ اڈیٹر کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اسے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ مقالہ کب اور کتنی قسطوں میں ختم ہوگا۔ اس بنا پر باقی مقالات کی ترتیب اور ان کی اشاعت کا پروگرام اعتماد سے نہیں بن سکتا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میں مقالہ نگار احباب کو لکھ دیتا ہوں کہ آپ کا مقالہ" جلد شائع ہوگا۔ لیکن اس پر عمل نہیں ہوتا اور مجھے شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

یہ حال تو مقالات کا ہے دوسری طرف کتب برائے تبصرہ کا اتنا انبار لگا ہوا ہے کہ خدا کی پناہ بعض اوقات تبصرے لکھے ہوئے دفتر میں موجود ہوتے ہیں مگر صفحات میں اون کی گنجائش نہیں نکلتی اور وہ ناغر ہو جاتے ہیں۔ اور اگر ناغر نہ بھی ہوں تو اون کو تین چار صفحات سے زیادہ نہیں ملتے جو تبصروں کے لئے کم ہیں۔ اس صورتِ حال کا اصل علاج تو یہی ہے کہ برہان میں کم از کم سولہ صفحات کا مزید اضافہ کیا جائے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب کہ برہان کے خریدار اور قدر دان حضرات برہان کے بدل اشتراک میں اضافہ کے لئے آمادہ ہوں اور کم از کم سو خریدار اور مزید فراہم ہوں، جب تک اس کا سروسامان مہیا نہیں ہوتا مقالہ نگار حضرات سے یہ گذارش کرنا ناگزیر ہے کہ از راہ کرم اپنا کوئی مقالہ نامکمل شکل میں نہ بھیجیں تاکہ اڈیٹر کو کسی مقالہ کی اشاعت کرتے وقت یہ معلوم ہو کہ یہ مقالہ کتنی قسطوں میں آئے گا اور اس کی روشنی میں وہ دوسرے مقالات کی اشاعت کا ایک نظم اور مقالات میں ترتیب قائم کر سکے، احباب کو معلوم ہے کہ خود میرے علمی مقالات ادھر ادھر مجلات و رسائل میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن برہان میں ان کا ذکر تک نہیں ہوتا۔ کیوں؟ محض اس لیے کہ اپنی بہ نسبت برہان کے صفحات پر مقالہ نگار حضرات کے حق کو ترجیح دیتا ہوں، سفرنامہ پاکستان توقع اور ارادہ کے برخلاف زیادہ طویل ہو گیا۔ بعض مقالات کی اشاعت میں تاخیر کا سبب یہ بھی ہے۔ اب میں اسے سمیٹ رہا ہوں چنانچہ اب اس کی صرف دو قسطیں اور آئیں گی اس کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائیگا اور اس سے بھی دوسرے مقالات کے لیے گنجائش نکلے گی، میرے وعلاوہ جو حضرات کے مقالات اب تک شائع نہیں ہو سکے ہیں اون سے بہت شرمندہ ہوں، امید ہے کہ میری سخت مجبوریوں کے پیش نظر یہ حضرات مجھے معذور سمجھیں گے۔

افسوس ہے پچھلے دنوں جناب بسمل سعیدی کا چند ماہ کی مسلسل علالت کے بعد دہلی میں انتقال

ہوگیا- مرحوم ٹونک (راجستھان) کے خاندان سادات سے تعلق رکھتے تھے، اس خاندان کی قرابت حضرت سید احمد شہید سے بھی تھی- اس خاندان میں تعلیم قدیم و تعلیم جدید دونوں کے نامور افراد و اشخاص پیدا ہوئے، مرحوم بلند پایہ شاعر اور صاحب فن استاد سخن تھے، غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت تھی، اون کے فیض صحبت سے سینکڑوں نوجوان بڑے شاعر ہوگئے- ایک عرصہ سے دہلی میں مقیم تھے، خاندانی اعتبار سے صاحب املاک و جائداد تھے- لیکن ایک ایسی افتاد پڑی کہ سب کچھ جاتا رہا، طبعاً نہایت غیور و خوددار تھے، زندگی کے آخری سال عسرت اور تنگدستی میں گذرے یہانتک کہ جسم و جان کا رشتہ بھی اسی عالم میں منقطع ہوگیا- اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے- آمین

عجیب اتفاق ہے ہندوستان میں مسز اندرا گاندھی، ان کے اعوان و انصار اور پارٹی پر نہایت سخت قسم کا زوال آیا تو دوسری جانب پاکستان میں مسٹر بھٹو اور ان کے ساتھیوں کا حشر بھی یہی ہوا، غور کیجئے تو دونوں جگہ زوال کا اصل سبب اقتدار طلبی کے جنوں میں دھاندلی اور بیجا ضد اور ہٹ ہے، مسز اندرا گاندھی کا زوال درحقیقت اوسی وقت شروع ہوگیا تھا جب ہائیکورٹ کا فیصلہ ماننے سے انھوں نے انکار کر دیا تھا- اگر اوسی وقت وہ اس فیصلہ کے احترام میں مستعفی ہوجاتیں تو ملک میں اون کا وقار بہت بڑھ جاتا اور اسی کے بعد الیکشن میں یقیناً وہ اور اون کی پارٹی کامیاب ہوتے اسی طرح اگر مسٹر بھٹو مخالف پارٹیوں کے متحدہ محاذ سے سمجھوتہ کر لیتے تو یہ تباہی اور بربادی ہرگز پیش نہ آتی جو آرہی ہے-

قدرت قانون فطرت کے حق ہونے کی کیسی کیسی عبرت انگیز نشانیاں روز دکھاتی رہتی ہے لیکن آہ انسان کی غفلت شعاری! جس طرح موت سے زیادہ یقینی کوئی چیز نہیں لیکن انسان پھر بھی جتنا غافل اوس سے ہے کسی سے نہیں، اسی طرح وہ سمجھتا ہے کہ فطرت کا قانون مکافات عمل سب کے لئے ہو اوس کے لئے نہیں ہے

سفرنامۂ پاکستان

ملاقاتیں

(۱۱)

سعید احمد اکبر آبادی

اب کراچی میں قیام کے صرف تین دن رہ گئے تھے، اس لئے میں نے فیصلہ کیا کہ ان دنوں کو احباب اور اعزا و اقربا سے ملنے ملانے میں صرف کروں گا اور کوئی اور بیرونی مصروفیت قبول نہیں کروں گا۔ چنانچہ بعض اخبارات کے نامہ نگاروں نے انٹرویو لینے کے لئے فون کیا بھی تو میں نے معذرت کر دی، دوسرے دن صبح کے ناشتہ کے بعد ہی مولانا مسعود کو کار میں لیکر

ادریس صاحب مینائی گھر سے نکل گیا، اور ادریس مینائی صاحب کا مکان یہاں سے قریب تھا۔ اس لئے پہلے انھیں کے ہاں گیا۔ موصوف امیر مینائی کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں لاہور میں ایک بنک کے ڈائرکٹر تھے اب وہاں سے سبکدوش ہو کر کراچی میں مستقلاً رہ پڑے ہیں۔ اون کی بیگم ریاض فاطمہ قاضی مظہر الدین احمد صاحب بلگرامی صدر شعبہ سنی دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کی حقیقی بہن اور علی گڑھ سے انگریزی میں ایم اے ہیں میاں بیوی دونوں نہایت لائق و قابل اور دیندار و خوش اخلاق ہیں دونوں کا علمی اور ادبی ذوق بھی بڑا شگفتہ اور پاکیزہ ہے، شعر و ادب کی محفلیں گاہے گاہے اپنی قیام گاہ پر منعقد کرتے رہتے ہیں۔ پانچ برس کے بعد ان سے ملاقات ہوئی تو طبیعت بہت محظوظ ہوئی۔ نصف گھنٹہ کے قریب بیٹھا، ادہر ادھر کی گفتگو رہی پھر ان سے بمشکل اجازت لیکر روانہ ہو گیا۔

ریڈیو اسٹیشن میں مسعود ریڈیو اسٹیشن میں بچوں کے پروگرام کی انچارج ہے، اوس سے

ریڈیو والوں نے کہہ رکھا تھا کہ کسی دن اپنے ابا سے ہم سب کی ملاقات کرادو یہاں سے ریڈیو اسٹیشن قریب تھا، اس لئے مسعودہ کی تجویز کے مطابق ریڈیو اسٹیشن آیا، ڈائرکٹر صاحب کے کمرہ میں بٹھا دیے سب آگئے۔ ان میں علی حسن صاحب زیبا بھی تھے، تقسیم سے پہلے ہماری ایک بزم احباب تھی، علی حسن زیبا، تابش دہلوی، سید محمد جعفری مرحوم نہال سیوہاری مرحوم، سید وزیر الحسن (پنجاب یونیورسٹی لاہور کے مشہور فارسی کے استاد جو چند برس ہوئے ریڈر کی پوسٹ سے ریٹائرڈ ہوگئے ہیں۔ غالب کی کتاب "باغ دو در" کو بڑی تحقیق اور دیدہ دری سے مع تعلیقات و حواشی وغیرہ کے انھوں نے اڈٹ کیا ہے تقسیم سے پہلے دلی کے "اینگلو عربک" کالج میں لکچرر تھے غالب سے متعلق نادر معلومات کا عجیب وغریب ذخیرہ ان کے پاس ہے، میرے عزیز اور مخلص دوست ہیں) اور خدا جانے اور کون کون، ہم سب اس بزم کے ممبر تھے، بزم کا جلسہ ہر اتوار کو باری باری سے کسی ایک رکن کے مکان پر ہوتا تھا، یہاں چائے مع اپنے لوازمات کے ہوتی تھی پھر شعر و شاعری کا دور شروع ہو جاتا تھا، سید محمد جعفری کی نظم "پرانے کوٹ" سب سے پہلے میں نے بزم احباب کے ہی ایک جلسہ میں سنی تھی، ہفتہ میں تین چار گھنٹے کی یہ میٹنگ بڑی دلچسپ، دلکش اور ادبی و شعری اعتبار سے بڑی سنجیدہ اور پر لطف ہوتی تھی اچھے اچھے شعرا اور ادبا اس کے ممبر تھے اور بڑے شوق اور پابندی سے اس میں شریک ہوتے تھے، اسی طرح کی ایک بزم احباب کلکتہ میں بھی تھی، وحشت کلکتوی، جمیل مظہری پرویز شاہدی، سالک لکھنوی، رضا مظہری، حسن شہید سہروردی، پروفیسر بیخود ایسے ارباب شعر و ادب اپنے اپنے وقت میں اس بزم کے ارکان تھے، میں کلکتہ میں دس برس رہا۔ اس زمانہ میں ایک رکن کی حیثیت سے میں بھی اس بزم میں برابر شریک ہوتا تھا۔

یاد تھیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آرائیاں لیکن اب نقش و نگار طاق نسیاں ہوگئیں (غالب)

اب تقسیم کے بعد زیبا صاحب سے یہ پہلی ملاقات ہوئی تو صحبت دوشینہ کے خیال
سے دل کے پرانے زخم پھر ہرے ہوگئے ، اثنائے گفتگو میں انھوں نے بتایا کہ بزم احباب
پر انھوں نے ایک کتاب شائع کی ہے اور اس میں میرا تذکرہ بھی کیا ہے ۔
اس مجمع میں زیبا صاحب اور دو تین آرٹسٹوں کے سوا سب میرے لئے اجنبی تھے
اور سب ملے اس تپاک اور جوش و خروش سے کہ گویا برسوں کے شناسا اور دوست
ہیں ، ڈائرکٹر صاحب نے ریڈیو پر تقریر کی فرمایش کی مگر میں نے وقت کی تنگی کی
معذرت کر دی ۔

مولوی تنزیل الرحمٰن صاحب ایڈوکیٹ

یہاں سے رخصت ہوکر مولوی تنزیل الرحمٰن صاحب ایڈوکیٹ کے دفتر آیا - سیرت کانفرنس کے دنوں میں ان سے کئی مرتبہ
ملاقات ہوچکی تھی اور ایک مرتبہ مکان پر بھی آچکے تھے ، موصوف نے رسمی طور پر
عالم نہ ہونے کے باوجود اسلامی فقہ پر اتنا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے کہ
عربی میں تو اس نوع کا کام بہت کچھ ہوچکا اور برابر جاری ہے ، لیکن ہندوستان
اور پاکستان میں کسی عالم کو اس کے کرنے کی توفیق نہیں ہوئی - کتاب جس کی پانچ
جلدیں اب تک شائع ہوچکی ہیں اور اس کی شروع کی تین جلدوں پر برہان میں
بھی تبصرہ آچکا ہے ، اس کا اصل موضوع تو "فقہ کا تقابلی مطالعہ" ہے لیکن بحث
اور تحقیق کے اعتبار سے اردو کے مذہبی ادب میں بالکل ایک نئی اور انوکھی چیز ہے
پھر مزاج میں فروتنی اور انکسار اس غضب کا ہے کہ نمود و نمائش اور بالا خوانی سے
کوسوں دور ہیں ، میرے نہایت مخلص اور عزیز دوست ہیں ، کراچی کے قانون داں
اصحاب میں ان کا ایک نمایاں مقام ہے ، طبعاً بڑے شگفتہ مزاج اور خوش خلق
ہیں - ان سے ملکر ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے ، لیکن افسوس ہے اس وقت وہ
دفتر میں موجود نہیں تھے ، میں چلا آیا ، دفتر پہونچکر ان کو میری آمد کی اطلاع ہوئی

تو اسی دن شام کو تلافی مافات کے لئے مکان پر تشریف لائے

پاکستان کے اقانیم ثلاثہ اللہ کے فضل و کرم سے پاکستان میں علما کثرت سے ہیں جو درس و افتا تصنیف و تالیف یا دین کی تبلیغ و اشاعت کا کام خاموشی سے اپنی اپنی جگہ پر کر رہے ہیں اور علم و عمل کے اعتبار سے اپنا ایک خاص مقام رکھتے ہیں، لیکن زیادہ شہرت اور ناموری انھیں تین حضرات کو حاصل ہے :۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (جو افسوس ہے اب مرحوم ہوگئے) مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا احتشام الحق تھانوی، ان حضرات سے میرا تعلق یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب میرے استاد ہیں، میں نے دارالعلوم دیوبند میں آپ سے ادب، منطق اور فقہ کی متوسط کتابیں پڑھی ہیں، مولانا محمد یوسف بنوری میرے خواجہ تاش یعنی استاد شریک بھائی ہیں۔ ...... میں نے حضرت شاہ صاحب سے دورہ دیوبند میں اور مولانا محمد یوسف بنوری سے ایک دو سال پہلے پڑھا ہے، مولانا احتشام الحق تھانوی سے اول اول تعلق کا آغاز بحیثیت ایک شاگرد کے ہوا۔ سہارنپور سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد یہ دہلی آئے اور مدرسہ عالیہ فتحپوری کی کلاس مولوی فاضل میں داخلہ لیا۔ میں اس زمانہ میں مدرسہ کی مولوی فاضل اور منشی فاضل کلاسوں کا سینیر مدرس تھا۔ ایک برس کے بعد یہ مدرسہ سے چلے گئے، لیکن تعلق نہ صرف ان سے بلکہ ان کے بڑے بھائی عزیزالحق صاحب سے بھی بڑھتے رہے اس بنا پر ان تینوں حضرات سے بھی ملاقات ضروری تھی ۔

مولانا محمد یوسف بنوری مولانا سے سیرت کانفرنس میں دو تین مرتبہ ملاقات ہو چکی تھی، جس دن کانفرنس ختم ہوئی ہے اوس کے دوسرے دن انھوں نے صبح کے ناشتہ کی دعوت کر دی، دعوت حسب معمول نہایت پرتکلف اور الوان نعمت سے مزین تھی، مولانا قاری محمد طیب صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ مولانا محمد ادریس

صاحب میرٹھی اور مولانا محمد طاسین صاحب بھی موجود تھے، ان سے ملکر بڑی خوشی ہوئی، اول الذکر تقسیم سے پہلے دہلی میں میرے نہایت عزیز اور ہم پیالہ و ہم نوالہ رہے تھے۔ دیوبند سے میرے ساتھ فراغت پائی تھی، اپنی ذہانت محنت اور پختہ استعداد کے باعث طلبا میں ممتاز تھے دہلی میں مدرسۂ صدیقیہ میں مدرس تھے، ہر فن کی کتاب فن پر حاوی ہو کر پڑھاتے تھے، برہان کے ابتدائی دور میں اسرائیلیات پر ان کا محققانہ مقالہ قسط وار کئی مہینوں تک نکلتا رہا تھا اور ارباب علم میں بڑا مقبول ہوا تھا۔ آج کل مولانا بنوری کے مدرسہ میں حدیث کے استاد اور مدرسہ کے معاملات میں مولانا کے دست راست اور اُن کے رفیق خاص ہیں۔ چنانچہ مولانا بنوری سال میں دو مرتبہ حجاز مقدس جاتے ہیں ایک مرتبہ ماہ رمضان گذارنے کے لئے اور دوسری مرتبہ حج کے لئے تو مولانا محمد ادریس صاحب بھی ان کے رفیق ہوتے ہیں۔ مولانا محمد طاسین بھی اسی مدرسہ میں استاد ہیں، ابھی جوان عمر اور جوان سال ہیں مگر علمی استعداد بڑی پختہ ہے۔ مطالعہ وسیع ہے تحقیق کا ذوق فطری ہے پھر طبیعت میں بڑی سلامت روی اور سنجیدگی ہے البینات انھیں کی ادارت میں نکلتا ہے، مولانا بنوری کے داماد بھی ہیں، مگر افسوس دو برس ہوئے مولانا کی بڑی قابل اور لائق و فائق دختر نیک اختر کا انتقال ہوگیا۔

مولانا محمد یوسف بنوری عہد حاضر کے بلند پایہ عالم اور نامور محقق و مصنف ہیں پھر یکفتی نہیں بلکہ علوم نقلیہ و عقلیہ دونوں میں استعداد نہایت پختہ ہے، اردو میں بھی خوب لکھتے اور بولتے ہیں مگر رشاقت اور زور بیان اون کی عربی میں ہے اردو میں نہیں۔ دس بارہ برس سے سنن ترمذی کی شرح لکھ رہے ہیں، میرے پاس اس کی چار جلدیں ہیں، اس وقت میں نے پوچھا، آثار السنن (شرح کا نام) کی کوئی اور جلد شائع ہوئی؟ بولے: جی ہاں! پانچویں جلد شائع ہوگئی ہے۔ لیکن

ساتھ ہی حسرت اور افسوس کے ساتھ کہا : مگر اب ضعف کے باعث لکھا نہیں جاتا۔ میں نے قلم رکھدیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بمبئی کی جوانمرگی اور مستقل عوارض واسقام نے اون کی صحت کو سخت متاثر کیا ہے، وہ رواں دواں اب بھی رہتے ہیں مگر صرف ہمت کے سہارے کراچی میں مولانا کا قائم کردہ مدرسۂ عربیہ ہندو پاک کے مدارس میں اپنی شان سب سے الگ ہی رکھتا ہے۔ جامع ازہر، قاہرہ کے طرز پر ایک عالیشان مسجد ہے اور اوس کے اطراف میں اوس سے متصل ہی کشادہ، اور نئے طرز کی عمارتیں ہیں، جن میں درس گاہوں کے علاوہ طلبا کے لیئے ہوسٹل اور اساتذہ کے مکانات وغیرہ ہیں۔ اس مدرسہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں افریقہ، یورپ وامریکہ، جنوب مشرقی ایشیا، سنیٹرل ایشیا، اور مشرق وسطی کے طلبا کی جو تعداد یہاں موجود رہتی ہے، غالباً کسی اور مدرسہ میں نہیں ہوتی ۶۹ء میں جب میں نے مدرسہ دیکھا تھا ان بیرونی طلبار کی تعداد دو سو کے لگ بھگ تھی، لیکن اب یہ تعداد بڑھ کر چار سو ہو گئی ہے۔ اور ان طلبا کے لیئے تین لاکھ کا ایک نیا ہوسٹل ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے جس میں طلبا کو اپنے اپنے ملک کے طریق رہائش اور معیار زندگی کے مطابق رہنے سہنے اور کھانے پینے کی سہولتیں حاصل ہیں پھر ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام بھی اعلیٰ ہے۔ کتب خانہ بھی اس مدرسہ کا عظیم الشان ہے، ہر سال ہزاروں کتابوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ مولانا ہر سال دو مرتبہ حجاز جاتے ہی ہیں، ہر سفر میں کتابوں کے بلندے اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ اس مدرسہ کے لیئے نہ چندہ کیا جاتا ہے اور نہ اس کی امداد کی اپیل کہیں شائع ہوتی ہے اگر از خود کوئی دے تو اسے قبول کر لیا جاتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ زکوۃ نہ ہو۔ اس کا نصاب بھی نسبتہً مختصر مگر خاص قسم کا ہے، غرض کہ عجیب و غریب مدرسہ ہے میں اس سے بہت متاثر ہوا۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

ایک روز ٹیلیفون پر گفتگو اور وقت مقرر کرنے کے بعد حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا ۱۹۶۹ء میں ملاقات نہ ہو سکی تھی، کیوں کہ آپ اون دنوں میں قلب پر حملہ کے باعث شفا خانہ میں داخل تھے ۔ اور ملاقات ممنوع تھی اس لئے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات بھی حسب عادت بڑی شفقت اور توجہ سے پیش آئے، حضرت مفتی صاحب کے ایک صاحبزادہ مولوی محمد تقی عثمانی ہیں، جو باقاعدہ عالم دین ہونے کے ساتھ ایم، اے ال، ال، بی بھی ہیں، تصنیف و تالیف کا ذوق بڑا سنجیدہ ہے، مولانا ابوالاعلی مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت پر انھوں نے "البلاغ" میں جو مسلسل تنقید کی ہے اور پھر مولانا رحمت اللہ صاحب کی "کتاب اظہار الحق" کے اردو ترجمہ کے لئے بہ طور مقدمہ کے ایک کتاب جو انھوں نے "بائبل سے قرآن تک" کے نام سے لکھی ہے میں نے ان دونوں کا مطالعہ کیا ہے اور میں واقعی اون کی تحقیق اور سنجیدہ نگاری سے بہت متاثر ہوا ۔ اس وقت میں نے حضرت مفتی صاحب سے اون کے صاحبزادہ کی تعریف کی تو بہت خوش ہوئے اور فرمایا ۔ قرآن مجید میں صاف مذکور ہے کہ حضرت موسی اور حضرت ہارون جب فرعون کے پاس جانے لگے تو اللہ تعالی نے اون کو حکم دیا: وقولا لہ قولاً لیناً، "تم دونوں فرعون سے نرم نرم باتیں کہنا، مگر اس صاف و صریح حکم کے باوجود، حضرت مفتی صاحب نے فرمایا، ہمارے علما کا عمل عموماً اس کے خلاف ہے، یہ بڑے افسوس کی بات ہے اور اسی سے کلمۂ حق کا بھی اثر نہیں ہوتا اس کے بعد فرمایا: "خدا آپ کو خوش رکھے ماشاء اللہ آپ کی تحریریں بھی شرافت قلم کا نمونہ ہوتی ہیں ۔

حضرت مفتی صاحب کو ڈاکٹروں نے تاکید کی تھی کہ زیادہ سے زیادہ آرام کریں اور باتیں کم کریں ۔ لیکن اس وقت آپ پر نشاط کی کیفیت طاری تھی اور

ہمہ تن متوجہ ہوکر گفتگو کر رہے تھے، یوں بھی چہرہ پر کچھ سوچ بچار نظر آ رہا تھی، اس سے مجھے خوف معلوم ہوا۔ اس لئے میں قصداً جلد ہی اٹھکر رخصت ہو گیا۔

جناب حافظ قاری محمد یعقوب صاحب یہاں سے رخصت ہوکر جناب قاری محمد یعقوب صاحب کے مکان قاری منزل' ملیر کراچی آیا۔ یہاں کل آکر ملاقات کر گیا تھا، اس وقت دوپہر کے کھانے پر مدعو تھا، جناب قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری محمد اسحٰق صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۶۴ھ کے فرزند ارجمند ہیں۔ حضرت قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری اور حافظ ہونے کے ساتھ بلند پایہ عالم بھی تھے، اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی متوفی ۱۳۴۷ھ (مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کے والد ماجد) سے بیعت آپ کے خاص خلیفۂ مجاز اور سراپا اخلاق و مکارم اور ہمہ تن ورع و تقویٰ و انابت الی اللہ تھے مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۸۵ھ اولاً حضرت مفتی صاحب سے بیعت تھے، آپ کی وفات کے بعد حضرت قاری صاحب سے رجوع کیا اور برسوں کی محنت و ریاضت کے بعد حضرت قاری صاحب کے خلیفۂ مجاز ہوکر حجاز شریف لے گئے، وہاں اس سلسلہ (نقش بندیہ) کی بڑی تبلیغ و اشاعت کی اور ہزاروں بندگان خدا کو روحانی فیض پہونچایا۔

تقسیم سے پہلے حضرت قاری محمد اسحٰق صاحب اپنی تمام اولاد کے ساتھ دہلی میں پل بنگش میں رہتے تھے اس لئے ہم لوگوں سے فاصلہ کچھ زیادہ نہیں تھا، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی حضرت قاری صاحب کے مرشد زادہ تھے اس لئے اون سے تو اس پورے گھرانہ کا خاص تعلق تھا ہی حضرت قاری صاحب مجھ پر بھی غیر معمولی شفقت اور توجہ فرماتے تھے، اس سے اندازہ ہوگا کہ جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی نسبت کتنی اعلیٰ ہے اور اس خانوادۂ رشد و ہدایت کے ساتھ میرے اور

مفتی صاحب کے تعلق کی کیا نوعیت ہے۔

یہ دیکھکر سخت افسوس ہوا اور تعجب بھی کہ کئی مہینے ہوئے قاری محمد یعقوب صاحب کے کولھے کی ہڈی ٹوٹ گئی جس کے باعث وہ چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے لیکن اس کے باوجود وہ آپریشن اس لئے نہیں کراتے کہ شفا خانہ میں داخل ہونا ہوگا اور برہنگی ہوگی، ہر وقت مسہری پر دراز رہتے ہیں، مگر نہایت خوش وخرم اور ہشاش بشاش! میرے لئے یہ نیا تجربہ تھا اس لئے بڑا تعجب ہوا۔ یہ عجیب بات ہے کہ یہ پورا گھرانہ قاریوں کا ہے چنانچہ قاری محمد یعقوب صاحب کے بھی سب فرزند قاری ہیں اور خوش حال ہیں۔

مولانا احتشام الحق تھانوی | مولانا سے ٹیلیفون پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے کہا: میں آپ کے پاس آرہا ہوں، مکان کا پتہ بتادیجئے۔ میں نے جواب دیا آپ نہ آئیں، میں خود ہی آرہا ہوں، چنانچہ تھوڑی دیر کے بعد میں پہونچ گیا، حسب معمول مسکراتے ہوئے بغلگیر ہوگئے، موصوف پاکستان کے بلند پایہ مقرر اور خطیب ہیں، میں جس سال جنوبی افریقہ گیا تھا اوس سے ایک برس پہلے یہ اس ملک کا دورہ اور جگہ جگہ تقریریں کر چکے تھے، میں گیا تو وہاں کے لوگوں نے ان کے وعظ تقریر کی عام طور پر تعریف کی مولانا کی گفتگو اور بات چیت بھی بڑی دلچسپ اور پر لطف ہوتی ہے، پاکستان کی سیاست کا ذکر آیا تو کہنے لگے، میں مسٹر بھٹو سے بار بار کہہ چکا ہوں کہ ملک سے غریبی دور کرنے اور ملک کو افراط زر کی لعنت سے محفوظ رکھنے کے لئے کیا اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات کچھ کم ہیں جو آپ سوشلزم کا بار بار نام لیتے ہیں؟ لیکن یہ بات مسٹر بھٹو کی سمجھ میں نہیں آئی، اس کا نتیجہ خود اون کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، ۶۹ء میں جب میں کراچی آیا تھا تو مولانا نے ایک ہوٹل کے زیر انتظام ایک شاندار استقبالیہ

دیا تھا جو نہایت پرتکلف تھا اور جس میں یونیورسٹی کے وائس چانسلر اساتذہ علماء، ارباب صحافت اور سرکاری افسر اور تجار، غرض کہ ہر طبقہ کے حضرات موجود تھے، اس موقع پر جو انھوں نے تقریر کی تھی اوس کے فقرہ فقرہ سے میرے ساتھ اون کو جو تعلق ہے اوس کا اظہار ہوتا تھا، فجزاہُ اللہُ عنی جزاءً خیراً

پروفیسر احسان رشید | پہلے کراچی آیا تھا تو کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر دلی کے میرے ہم پیالہ اور ہم نوالہ دوست ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تھے، انھوں نے "اسلامک سوشیالوجی" پر یونیورسٹی میں میری تقریر بھی کرائی تھی، اس مرتبہ کراچی گیا تو معلوم ہوا کہ پروفیسر احسان رشید وائس چانسلر ہو گئے ہیں، موصوف پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی مرحوم' علی گڑھ کے صاحبزادہ ہیں' اس لئے اون سے اور اون کے خاندان سے دیرینہ تعلقات ہیں،' احسان رشید صاحب اکانومکس کے آدمی ہیں مگر نہایت قابل، ذہین، اور معاملہ فہم وہ ان دنوں میں کراچی سے باہر تھے اس لئے اون سے ملاقات کی توقع نہیں تھی، لیکن اتفاق یہ ہوا کہ جس دن دوپہر کے ہوائی جہاز سے کراچی سے لاہور کے لئے میں روانہ ہونیوالا تھا، اوس سے ایک دن پہلے شام کے وقت وہ سفر سے واپس آ گئے۔ دوسرے دن پہلے مجھے ٹیلیفون کیا اور تھوڑی دیر بعد خود پہونچ گئے۔ ملکر بڑی خوشی ہوئی، لیکن ایک گھنٹہ کے بعد میں ایرپورٹ کے لئے روانہ ہونے والا تھا، سامان رکھا جا رہا تھا' اس لئے ملاقات بڑی روا روی میں ہوئی۔

ان حضرت کے علاوہ اعزا و اقربا ئیں جو دعوتیں ہوئیں اون میں بھی بہت سے احباب سے ملاقات ہوئی۔ مثلاً مسٹر سعد اللہ سابق چیرمین پبلک سروس کمیشن پاکستان، مسٹر سید محمد قاسم سابق سکریٹری وزارت تجارت (اول الذکر مونا کے حقیقی بھائی اور دوسرے مونا کے بہنوئی ہیں) محترمہ فریدہ بیگم بیوۂ میر اعظم

مرحوم سابق وزیر پاکستان"، پھر بھی بہت سے احباب اور بعض عزیز رہ گئے جن سے ملاقات نہ ہو سکی، مثلاً ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر ریاض الاسلام، جناب بزمی انصاری، حمید الدین شاہد، جمال حسن شیرازی، مجنون گورکھپوری، سیدہ عقیلہ شمس الدین احمد، یوسف بخاری، سید الطاف علی بریلوی، پروفیسر مہینی عبدالعزیز سید محمد ابراہیم، وغیرہ وغیرہ۔

۲۱ مارچ بروز اتوار کے لئے لاہور کے واسطے ہوائی جہاز میں پہلے سے رزرویشن کرالیا تھا۔ جہاز کو ایک بجے روانہ ہونا تھا۔ قاعدہ کے مطابق ایک گھنٹہ پہلے ایرپورٹ پر پہونچ گیا۔ عزیز مردوں اور خواتین کا ہجوم تھا۔ جب کسٹم میں جانے لگا تو سب پر رقت طاری ہوگئی اور آبدیدہ ہوگئے میری ایک نواسی شاہین کی تو گگی بندہ گئی، میری آنکھیں بھی نم ہوگئیں، سب کو جلدی سے خدا حافظ کہا اور اندر داخل ہوگیا . . . .　　(باقی)

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۲) اجتہاد استنباطی

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

اجتہاد استنباطی (جس میں زیادہ غور و فکر کرکے حکم کی علت نکالی جاتی اور پھر اسکی بنیاد پر مسئلہ کا حل تلاش کیا جاتا ہے) کو وسعت دینے کے لئے ترین اصول (قواعد و قوانین) کی تفصیل یہ ہے۔

ائمہ مجتہدین نے اجتہاد استنباطی کو منضبط کرنے کے لئے اس کے قواعد و قوانین کو تین اصطلاحوں کے تحت بیان کیا ہے۔

(۱) قیاس۔

(۲) استحسان اور

(۳) استدلال۔

قیاس کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۱) قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا پیمائش کرنا۔ مطابق اور مساوی کرنا ہیں۔ چنانچہ "قاس الثوب بالذراع" کے معنی قدرہا [illegible] بہ (کپڑے کی ذراع سے پیمائش کی) اسی طرح "یقاس فلان بفلان فی العلم والنسب" کے معنی یساویہ فی العلم والنسب (علم اور نسب میں وہ اس کے برابر ہے)

قیاس کی اصطلاحی تعریفیں یہ ہیں :-

تعدیۃ الحکم من الاصل الی الفرع لعلۃ متحدۃ لاتعرف بمجرد فہم اللغۃ[1]

اتحاد علت کی بنا پر اصل سے فرع کی طرف حکم منتقل کرنا یہ علت صرف لغت سے نہیں معلوم کی جاتی (بلکہ کافی غور وخوض کے بعد نکالی جاتی ہے)

مساواۃ فرع الاصل فی علۃ حکمہ[2]

فرع کو اصل کے برابر کرنا یہ برابری اصل کے حکم کی علت میں ہوتی ہے۔

فالقیاس الصحیح مثل ان تکون العلۃ التی علق بہا الحکم فی الاصل موجودۃ فی الفرع من غیر معارض فی الفرع یمنع حکمہا[3]

قیاس صحیح مثلاً یہ ہے کہ جس علت پر اصل میں حکم کا مدار ہے وہی علت فرع میں موجود ہو اور فرع میں کوئی رکاوٹ ایسی نہ ہو جو اس میں حکم جاری ہونے کو روک سکے۔

دراصل سابق فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں نئے مسائل حل کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو مسائل موجود ہیں۔ ان کے الفاظ و معانی میں غور کرکے اجتہاد توضیحی (جس کے قواعد و قوانین کی تفصیل اوپر گذر چکی) کے ذریعہ انھیں حل کیا جائے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ موجودہ مسائل کے مفہوم میں کافی غور وفکر کرکے ان کی علت نکالی جائے اور پھر نئے مسئلہ کی علت تلاش کی جائے اگر دونوں کی علت میں برابری ہے تو پہلے سے جو حکم موجود ہے وہی حکم نئے مسئلہ میں جاری کیا جائے اس عمل استنباط

---

[1] صدر الشریعۃ قاضی عبید اللہ بن مسعود۔ تنقیح الاصول الرکن الرابع فی القیاس ص۱۵۲ ابن بدران دمشقی شیخ عبد القادر بن احمد بن مصطفیٰ۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل الاصل الخامس

[2] ابن تیمیہ تقی الدین احمد۔ وابن قیم جوزیہ۔ القیاس فی الشرع الاسلامی۔

یا حکم میں جدید مسئلہ کو اصل مسئلہ کے برابر کرنے کا نام قیاس ہے۔

قیاس اور دلالت النص کا فرق | یہ برابری دلالت النص میں بھی پائی جاتی ہے (جس کی تفصیل اوپر گذر چکی) لیکن دلالت النص میں علت نکالنے کے لئے زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت نہیں ہوتی "حکم" لغوی مفہوم سے حاصل کر لیا جاتا اور علت بھی اسی سے سمجھ میں آجاتی ہے جبکہ قیاس میں علت کے لئے تنہا لغ مفہوم کافی نہیں ہے بلکہ زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآن حکیم میں اولاد کے لئے حکم ہے:۔

فلا تقل لهما أفٍّ [۵] تم والدین کے لئے اُف (اونہہ) مت کہو

اس میں علت ایذا پہونچانا ہے اف (اونہہ) کہنا کم سے کم ایذا پہونچانے والی با ہے جب اس کی ممانعت ہے تو زیادہ ایذا پہونچانے والی باتوں کی بدرجۂ اولیٰ ممانعت ثابت ہوگی لیکن یہ لغوی مفہوم سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ مزید غور و فکر کی ضرورت نہ

قیاس کی مثالیں | قیاس کی چند مثالیں یہ ہیں:۔

(۱) قرآن حکیم میں دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت ہے حدیث میں پھوپھی و بھتیجی یا خالہ و بھانجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت یہ مسائل اصل ہیں جن کی علت حرمت والے رشتوں کے درمیان قطع رحمی اور احترام کی خلاف ورزی ہے فقہاء نے اصل پر قیاس کر کے ممانعت کا یہ حکم ہراُ عورتوں میں جاری کیا کہ اگر ان میں ایک مرد فرض کی جائے تو دوسرے کے ساتھ نکاح حرام قرار پائے کیونکہ قطع رحمی اور نسبی احترام کی خلاف ورزی وجو علت مذکورہ رشتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ [۶]

---

[۵] بنی اسرائیل ع ۳۔ [۶] برہان الدین مرغینانی ہدایہ کتاب النکاح فصل فی بیان المحرمات

(۲) قرآن حکیم میں شراب پینے کی ممانعت ہے اور علت نشہ پیدا کرنا ہے فقہاء نے اس پر قیاس کر کے ہر اس نبیذ (کھجور منقی وغیرہ بھگو کر رکھ دیا جائے اور اس پر جھاگ آجائے) کو حرام قرار دیا جو نشہ پیدا کرے اگرچہ اس کا نام شراب نہ ہو۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید فروخت کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دوسرے پر زیادتی اور اس کو ایذا پہونچانا ہے فقہاء نے اس پر کرایہ کو قیاس کیا کہ اگر ایک شخص کرایہ کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو کرایہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دونوں میں ایک ہے۔

قیاس کے ارکان | قیاس کے چار رکن ہے۔

اصل :- وہ جس کا حکم موجود ہے اس کا نام مقیس علیہ ہے۔

فرع :- وہ جس کا حکم معلوم کرنا ہے اس کا نام مقیس ہے۔

حکم :- وہ جس کو فرع میں جاری کرنا ہے۔

علت :- وہ جس کے پائے جانے پر فرع میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے۔

اصل | (۱) قیاس کے لئے اصل کا ثبوت نص (قرآن و حدیث) سے ہونا ضروری ہے اجماع سے جو اصل ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا مدار بھی قرآن و حدیث ہی ہوتا ہے مثلاً نابالغ بچہ اور بچی کے مال میں ولایت (سرپرستی) کا ثبوت اجماع سے ہے کہ ولی (سرپرست) کے بغیر ان کا تصرف قابل عمل نہ ہوگا۔ فقہاء نے اس مالی ولایت پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا کہ نابالغ بچہ اور بچی کا نکاح ولی (سرپرست) کے بغیر درست نہ ہوگا۔ اسی طرح عاقل بالغ کو اپنے مال پر ولایت کا ثبوت اجماع سے ہے اس پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا گیا کہ ولی کو نکاح کے لئے عاقل بالغ پر جبر کرنے کا اختیار نہیں جس طرح عاقل بالغ کو مال میں تصرف کے لئے ولی کو جبر کا اختیار نہیں اسی طرح نکاح میں بھی

اختیار نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جو "اصل" قیاس سے ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ حکم معلوم ہونے کے بعد "فرع" اپنی شکل میں نہیں باقی رہتا بلکہ اصل میں تبدیل ہو جاتا ہے جس پر دوسری فرع کو قیاس کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن رشد کبیر (مشہور ابن رشد کے دادا) کہتے ہیں۔

اذا علم الحکم فی الفرع صار اصلاً [۱] — جب فرع کا حکم معلوم ہو گیا تو وہ اصل میں تبدیل ہو گیا۔

لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب کہ کتاب و سنت اور اجماع پر قیاس دشوار ہو

ولا یصح القیاس علی ما استنبط منها — استنباط کئے ہوئے (فرع) پر قیاس اس وقت

الا لتعذر القیاس علیها [۲] — درست ہے جب کہ تینوں پر قیاس دشوار ہو۔

عام حنابلہ کے نزدیک قیاس سے ثابت شدہ "اصل" پر تو قیاس صحیح نہیں لیکن استحسان سے ثابت شدہ "اصل" پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

ان یکون الاصل ثابتاً بالکتاب — ضروری ہے کہ "اصل" کتاب، سنت اجماع یا

او السنة او الاجماع او الاستحسان [۳] — استحسان سے ثابت ہو۔

بعض حنابلہؒ کے نزدیک بھی قیاس سے ثابت شدہ اصل پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

وقال بعض اصحابنا یجوز القیاس — ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک قیاس سے

علی ما ثبت بالقیاس لانه لما ثبت — جو ثابت ہو اس پر قیاس کرنا جائز ہے کیونکہ

صار اصلاً فی نفسه فجاز القیاس — جب ثابت ہو گیا تو وہ "اصل" میں تبدیل

علیه کالمنصوص۔ [۴] — ہو گیا اس پر منصوص کی طرح قیاس جائز ہے

---

[۱] ابن رشد قرطبی ابو الولید محمد بن احمد بن احمد، المقدمات الممہدات ج ۱ ص ۲۲ و ۲۳۔ و اصول الفقہ (ابو زہرہ) القیاس۔ (بقیہ صفحہ ۲۰ پر)

فرع (۲) "فرع" کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ثبوت نہ اثبات میں ہو اور نہ نفی میں ہو اثبات میں ہوگا تو قیاس کی ضرورت نہ ہوگی نفی میں ہوگا تو قیاس صحیح نہ ہوگا۔

نزول کے لحاظ سے فرع اصل پر مقدم نہ ہو اگر ایسا ہوگا تو قیاس درست نہ ہوگا، مثلاً نیت کے وجوب میں وضوء کو تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ جس طرح تیمم میں نیت فرض ہے اسی طرح وضوء میں بھی ہے۔ کیونکہ وضوء کا حکم ہجرت سے پہلے نازل ہوا اور تیمم کا حکم ہجرت کے بعد نازل ہوا۔

حکم (۳) حکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی فرد کے ساتھ خاص نہ ہو اگر خاص ہوگا تو اس پر قیاس درست نہ ہوگا مثلاً حضرت خزیمہؓ (صحابی) کے بارے میں رسول اللہ نے فرمایا:-

من شهد له خزيمة فحسبه ۱؎ خزیمہ جس کی شہادت دے وہ کافی ہے

حالانکہ شہادت کے لئے دو ہونا چاہئے تنہا ر ایک شخص کافی نہیں ہے۔

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے اونٹ خریدا اور اس کی قیمت بھی ادا کردی لیکن اعرابی نے قیمت کی ادائیگی سے انکار کیا اور کہا کہ گواہ لاؤ۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ میرا گواہ کون ہے حضرت خزیمہؓ نے کہا کہ میں آپ کا گواہ ہوں آپ نے اعرابی کو اونٹ کی قیمت دیدی ہے۔ رسول اللہ نے سوال کیا کہ تم کیسے گواہی دیتے ہو جبکہ ادائیگی کے وقت موجود نہ تھے خزیمہؓ نے جواب دیا کہ جب میں آپ کی ان باتوں میں تصدیق کرتا ہوں جن کو آسمان سے لائے ہیں تو کیا اس میں تصدیق نہ کروں جو آپ زمین پر ادائیگی قیمت کے بارے میں فرما رہے ہیں ۵

(بقیہ صفحہ)
۳؎ شاکر حنبلی۔ اصول الفقہ الاسلامی شروط القیاس ۴؎ المقدسی۔ عبداللہ بن احمد بن قدامہ روضۃ الناظر وجنۃ المناظر باب ارکان القیاس حاشیہ صفحہ ہذا ۱؎ کتب اصول فقہ

حکم قیاسی ہونا چاہئے غیر قیاسی میں درست نہ ہوگا۔ مثلاً۔

عبادات:۔ نماز کی رکعتوں کی تعداد۔ روزہ کے دنوں کی گنتی۔ مناسک حج۔ زکوٰۃ کی مقدار نصاب کی حدبندی وغیرہ۔

عقوبات:۔ وہ سزائیں جو مقرر ہیں (حدود مقررہ)

کفّارات:۔ روزہ اور قسم وغیرہ کے کفارات میں جو مقدار مقرر ہے۔

فروض:۔ وہ حصے جو رشتہ داروں (اصحاب فروض) کے مقرر ہیں۔

یہ غیر قیاسی شمار ہوتے ہیں۔ ان میں قیاس درست نہیں ہے۔ امام شافعیؒ۔ احمد بن حنبل اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حدود وکفّارات میں قیاس درست ہے مثلاً چور کی مقررہ سزا پر کفن چور کو قیاس کرنا صحیح ہے۔ محفوظ جگہ سے خفیہ طریقہ سے مال چرانا (علت) دونوں میں مشترک ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ان کے نزدیک قبر محفوظ جگہ میں شمار ہونے کے لائق نہیں۔ اسی طرح روزہ کے توڑ دینے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوا لیکن اس کے ادا کرنے سے پہلے دوسرا روزہ توڑ دیا اور اس پر بھی کفارہ واجب ہوا۔ تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ہر دن کا علیحدہ علیحدہ کفارہ ادا کرنا پڑے گا انھوں نے ہر دن کو مستقل حیثیت دیکر دو رمضان پر قیاس کیا گویا کہ دو رمضان کے دو روزوں پر کفارہ واجب ہوا۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک صرف ایک کفارہ ادا کرنا کافی ہوگا۔ [1]

احناف کا مسلک حدود کفارات میں قیاس کا نہیں ہے لیکن ان کے یہاں بھی بعض مثالیں موجود ہیں مثلاً رمضان کے روزہ کی حالت میں قصداً جماع کرنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس پر قیاس کرکے قصداً کھا پی لینے سے کفارہ واجب قرار دیا گیا۔

[1] ڈاکٹر مصطفی سید الحسن اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ القیاس جریان القیاس فی الحدود والکفارات۔

اسی طرح حرم میں قصداً شکار کو قتل کر دے تو اس پر کفارہ ہے اس پر قتل خطاء کو قیاس کرکے اس میں بھی کفارہ واجب کیا گیا۔ احناف نے ان صورتوں کی اگرچہ دوسری توجیہ کی ہے لیکن قیاس کے دائرہ سے خارج نہ ہوسکیں۔

حکم اگرچہ قیاسی ہو لیکن اس کی نظیر خارج میں نہ ہو تو اس پر بھی قیاس درست نہیں۔ سفر کی وجہ سے جو سہولت مسافر کو حاصل ہے اس پر کسی کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ سفر (علت) اور کسی میں نہیں پایا جاتا۔

حکم "شرعی" ہونا چاہیئے لغوی امور میں قیاس درست نہیں جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ چنانچہ لواطت کو زناء پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے بعض کے نزدیک صحیح ہے۔ [1]

حکم منسوخ نہ ہو کیونکہ اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

حکم احکام کلیہ سے مستثنیٰ نہ ہو کہ جس کی بناء پر اسکو خلاف قیاس کہا جاتا ہو۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سَلَمْ کی اجازت دی اس میں اس شی کی بیع پائی جاتی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہے حالانکہ رسول اللہ نے جو شی موجود نہ ہو اسکی بیع سے منع فرمایا۔

بیع سَلَمْ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی کو دس روپیہ دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد (فصل کٹنے پر) فلاں ماہ فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے بیس سیر گیہوں لے

یہ معدوم (جو شی موجود نہیں ہے) کی بیع ہے جس کی قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہیئے لیکن رسول اللہ نے عام ضرورت کے تحت خلاف قیاس اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کسی اور صورت کو قیاس کرنا جائز نہیں

[1] ڈاکٹر مصطفی سید الحسن اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ القیاس جریان القیاس فی الحدود والکفارات

لیکن جمہور فقہاء امام شافعیؒ امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک اس پر بھی قیاس کرنا جائز ہے مثلاً آم کی فصل بیچنے کا رواج ہے معاملہ کے وقت آم اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے پورا فائدہ اٹھایا جائے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عام قاعدہ کے مطابق یہ بیع آم پکنے تک کیلئے ناجائز ہے بیع سلم پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک بیع سلم پر قیاس کرکے یہ بیع درست ہے۔ کیونکہ دونوں کی علت (لوگوں کی ضرورت اور رواج) میں اشتراک ہے۔

وقالوا انما ننظر الی شروط القیاس فما علمت علتہ الحقنا بہ ما شارکہ فی العلۃ سواء قیل انہ علی خلاف القیاس اولم یقل [1]

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ ہم قیاس کی شرطوں کو دیکھیں گے جس کی علت معلوم ہوگی ہم اس کے ساتھ ان سبکو شامل کردیں گے جو علت میں شریک ہیں خواہ اس کو خلاف قیاس کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عرایا کی اجازت دی۔ اس میں ایک جنس کی بیع اسی جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ ہوتی ہے حالانکہ رسول اللہؐ نے جنس کی بیع جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

"عرایا" کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریۃً کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بناء پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیدیتا تھا۔ اس میں بعض ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ جنکی بناء پر عام قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہئے لیکن رسول نے خلاف قیاس لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اجازت مرحمت فرمائی۔

---

[1] ابن تیمیہ و ابن قیم۔ القیاس فی الشرع الاسلامی۔ ما ظنہ علی خلاف القیاس نوعان۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر قیاس کرنا جائز نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک علت مشترک ہونے کی صورت میں قیاس کی اجازت ہے مثلاً انگور کو کھجور پر قیاس کرنا صحیح ہے اگر کوئی عاریتہً انگور کا درخت دے اور اس سے مالک کو تکلیف ہوتی ہو تو وہ انگور کے عوض کشمش دے کر درخت واپس لے سکتا ہے۔

قیاس کے لئے حکم میں عزیمت کی قید نہیں ہے۔ رخصت والے حکم میں بھی قیاس کی اجازت ہے عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو کسی زمانہ شخص اور حالت کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ عام حکم ہو جیسے شراب کی حرمت۔ وراثت سے قاتل کی محرومی وغیرہ۔

رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو سہولت و آسانی کی غرض سے کسی زمانہ یا شخص و حالت کے لئے ہو جیسے شدید ضرورت کی بنا پر شراب استعمال کرنے کی اجازت یا اضطرار کی حالت میں حرام چیزوں کی اباحت وغیرہ [۵۲]

علت | (۴) علت پر چونکہ حکم کا مدار ہے اور اس کی بحث زیادہ پرپیچ بھی ہے اس بنا پر فقہاء نے نہایت تفصیل کیساتھ اس پر بحث کی ہے راقم کی کتاب "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر میں بڑی حد تک یہ تفصیل مل جائے گی یہاں صرف سرسری تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

فقہاء نے احکام کا تعلق چار چیزوں سے بیان کیا ہے۔

(۱) علت (۲) سبب (۳) شرط اور (۴) علامت۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف اور باہمی فرق یہ ہے۔

علت لغت میں اس "عارض" کو کہتے ہیں جو محل کے وصف میں تغیر پیدا کرے بیماری کو علت اسی بنا پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں وہ تغیر پیدا کرتی ہے فقہاء کی اصطلاح میں جس (عارض) کے پائے جانے کے وقت حکم کا ثبوت ہوا سے

---

[۵۲] عبدالوہاب خلاف۔ مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ الطرف الاول القیاس۔

علت کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے۔

ماشرع الحکم عند وجودہ لا بہ [۱] — حکم کا ثبوت اسکے پائے جانے کے وقت ہو اس کے سبب سے حکم کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

مایضاف الیہ وجوب الحکم ابتداءً [۲] — جس کی طرف حکم کا ثبوت ابتداءً منسوب کیا جائے

حکم کی نسبت کبھی سبب وغیرہ کی طرف بھی ہوتی ہے لیکن وہ علت ہی کے واسطہ سے ہوتی ہے لیکن حکم کے ثبوت کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی ہے اگر سبب وغیرہ کی طرف نسبت ہوتی تو وہ اس وقت علت کے درجہ میں ہوتے ہیں۔

(۲) سبب کے لغوی معنی وہ راستہ اور طریقہ ہے جو مقصود تک پہونچاتا ہے قرآن حکیم میں ہے۔

وآتیناہ من کل شئی سببا [۳] — (اور ہم نے اسکو ہر طرح کا سازوسامان دیا تھا)

یعنی ایسا طریقہ جو حکمرانی تک اسکو پہونچانے والا تھا۔ ای طریقا موصلا الیہ [۴]

فقہاء کی اصطلاح میں حکم تک پہونچنے کے راستہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں

مایکون طریقاً الی الحکم [۵]۔

(۱) راستہ اور (۲) راستہ پر چلنا الگ الگ دو چیزیں ہیں راستہ سبب ہے اور چلنا علت ہے پہونچنے (حکم) کی نسبت چلنے کی طرف ہوگی نہ کہ راستہ کی طرف۔ پہونچنا اسی وقت پایا جائے گا جب کہ چلنا پایا جائے، راستہ ہزار موجود سہی چلے بغیر وہ نہیں طے ہو سکتا۔

رسی (سبب) ڈول اور کنواں سب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان کے فعل (علت) کی طرف ہوگی نہ کہ رسی ڈول کی طرف اور اگر ان کی طرف کبھی نسبت کی گئی تو انسانی

---

[۱] ابن امیر الحاج ۔ التقریر والتحبیر بحث قیاس [۲] عبد العزیز بن احمد غایۃ التحقیق شرح حسامی اما قسم الثانی فاسبعۃ [۳] الکہف ۸۴ [۴] غایۃ التحقیق حوالہ بالا۔

فعل کے واسطہ سے ہوگی۔

کل ماکان طریقا الی الحکم لواسطة لیسمّی | کسی واسطہ سے حکم تک پہونچنے کا جو راستہ ہو
له سبباً ویسمّی الواسطة علة [1] | وہ سبب ہے اور واسطہ علت ہے۔

(۳) شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جن پر شئی کا وجود موقوف ہو اور فقہار کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو۔

ما یضاف الحکم الیه وجوداً عنده [2] | وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی نسبت کی جائے۔

حکم کا وجود (پایا جاتا) اور شئی ہے حکم کا ثبوت (ثابت وقائم ہونا) دوسری شئی ہے شرط پر حکم کا وجود موقوف ہوتا اور علت پر حکم کا وجوب (ثبوت) موقوف ہوتا ہے ان تینوں سے حکم کے تعلق کو فقہار نے اس طرح بیان کیا ہے۔

الحکم یتعلق لبسببه ویثبت بعلله ویوجد عند شرطه [3] | حکم اپنے سبب سے تعلق رکھتا ہے اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط سے وجود میں آتا ہے

(۴) علامت کے معنی نشان کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لئے "منارہ" نشان کا کام دیتا ہے فقہار کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ (نشان دینے والی شئے کو "علامت" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ای مالیس ف وجود الحکم من غیر ان تعلق به وجوده ولا وجوبه [4] | وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے نہ حکم کے وجود سے تعلق رکھے اور نہ ثبوت سے تعلق رکھے۔

سبب اور علامت اس معاملہ میں برابر ہیں کہ حکم کا وجود اور وجوب (ثبوت)

---

[1] الشاشی نظام الدین۔ اصول الشاشی بحث قیاس [2] علامہ عزیز بن احمد غایۃ التحقیق حوالہ بالا۔
[3] الشاشی نظام الدین۔ اصول الشاشی بحث قیاس۔ [4] غایۃ التحقیق واما العلامۃ۔

ان دونوں پر موقوف نہیں ہوتا۔ سبب حکم تک پہونچنے کا راستہ و طریقہ ہے اور علامت صرف نشان کا کام دیتی ہے۔ البتہ شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرط سے حکم کا وجود ہوتا اور علت سے اس کا ثبوت (وجوب) ہوتا ہے۔

اس طرح ان چاروں سے حکم کے تعلق کی نوعیت میں فرق ہے۔

علت سے حکم کے ثبوت کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم ثابت نہیں ہوتا

سبب سے حکم کے لئے ذریعہ کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم تک پہونچا نہیں جا سکتا۔

شرط سے حکم کے وجود کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم وجود میں نہیں آتا۔

علامت سے حکم کی نشاندہی کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم کے وجود کا پتہ نہیں ملتا۔

علت کی پہچان | علت سبب شرط وغیرہ کی معرفت اور ان میں امتیاز کی صلاحیت دراصل مہارت و تجربہ سے حاصل ہوتی ہے ایک عرصہ تک انداز بیان، تکرار، مدار و موقوف علیہ اور موقع و محل میں غور و فکر کرتے رہنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں علت سبب اور شرط کون ہیں؟ اور کیوں ہیں؟ مثلاً جب ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ لوگ لکڑی کی ایک شکل بناتے ہیں جس کا وہ تخت نام رکھتے ہیں تو اس کی ساخت پر غور و فکر سے لکڑی کی نوعیت بڑھئی کا عمل تخت کے جوڑ بند ایک خاص شکل و ہیئت کے ساتھ ذہن میں آتے ہیں اور ہر ایک کا اس کی حیثیت کے مطابق علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرتے ہیں بعینہٖ یہی شکل احکام کی ہوتی ہے۔ مثلاً جب بار بار دیکھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نماز رکوع اور سجدہ سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز کے رکن ہیں کوئی نماز وضو کے بغیر نہیں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ وضو نماز کے لئے شرط ہے اور ہر نماز وقت پر پڑھی گئی تو اس سے پتہ چلا کہ وقت اس کی علت ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے بڑی محنت و دقتِ نظر اور دیدہ ریزی کی ضرورت ہے کسی شئے کو سمجھنا اور اس کے ہر ہر جزء کا مناسب مقام متعین کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ فقہاء نے سہولت کے لئے کچھ اصول و ضوابط اور طریقے مقرر کر دئے ہیں۔ جن سے

حسان بن ثابت رض

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی

(۲)

قرآن پاک کی سورہ سبا میں بھی سیل العرم کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ بہرحال قبائل ازد کی ہجرت اس علاقہ میں بند کے اندر شگاف پڑنے کے بعد ہی ہوئی۔ چنانچہ تاریخوں کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آل جفنہ کی حکومت بلاد شام میں چھٹی صدی عیسوی کے آغاز ہی میں قائم ہوئی۔ اسی طرح آل منذر کی حکومت کا پتہ تیسری صدی عیسوی سے چلتا ہے۔ [1]

اوس و خزرج کے قبائل جس وقت یثرب پہونچتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ یہاں یہودیوں کا عمل دخل ہے۔ ہر چیز پر ان کا قبضہ اور ہر شخص ان کے زیر اقتدار رہے وہ اس علاقے میں نووارد بھی تھے اور پریشان حال بھی۔ مجبوراً ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ تکلیف وعسرت کے ساتھ محکومانہ زندگی پر راضی ہو گئے۔ اس زمانے میں جو بادشاہ وہاں کا حکمراں تھا۔ فیطون تھا۔ اس کا رویہ حد درجہ جابرانہ اور مستبد نہ تھا۔ اس کا قاعدہ تھا کہ جب کسی باکرہ لڑکی کی شادی ہوتی تو شوہر کے پاس جانے سے پہلے اس کو مجبوراً اس کے شبستان عیش میں ایک رات بسر کرنی پڑتی تھی۔ اس وقت خزرج کے سردار مالک بن عجلان تھے۔ جو نہایت غیرت مند اور باحمیت تھے۔ چنانچہ

[1] تاریخ قبل الاسلام ص۲۲۶ حتی وجرجی وجبیور

جب انکی بہن کی شادی کا موقع آیا تو مالک بن عجلان فیطون کے مقابل میں کھڑے ہو گئے اور تلوار سے اس کا کام تمام کر دیا۔ فیطون کے قتل کے بعد انھوں نے یثرب سے نکل کر شام کے غسانی بادشاہ ابوجبلہ کے یہاں پناہ لی۔ اور اس کو اصل واقعہ سے آگاہ کیا۔ ابوجبلہ نے سنا تو آپے سے باہر ہو گیا اور ٹھان لیا کہ جب تک یثرب کے یہودیوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار لے گا اس وقت تک وہ چین سے نہ بیٹھے گا۔ چنانچہ ایک زبردست فوج لیکر یہودیوں کی سرکوبی کے لئے چلا۔ یثرب کے قریب مقام ذی حرضین میں پڑاؤ ڈالا۔ اور اس اوس وخزرج کو مخفی طور پر کہلا دیا کہ میں انھیں چاہتا ہوں کہ دھوکے سے صفایا کر دوں۔ انھیں کسی طرح دعوت دیکر بلاؤ۔ اوس وخزرج نے اسی پر عمل کیا اور جب اکٹھا ہو گئے تو پھر انھیں خیمہ میں لیجا کر قتل کر دیا۔ اس کارروائی کے بعد اوس وخزرج نے اطمینان کا سانس لیا۔ آہستہ آہستہ انھیں ترقی کے مواقع ملے۔ معاشی طور سے خوشحال ہو گئے۔ بڑی بڑی جائدادیں بنالیں۔ اور نہایت کثرت سے انھوں نے قلعے تعمیر کئے۔ [1]

سمہودی کا بیان ہے کہ اس وقت پھر بھی یہودی بڑی تعداد میں رہ گئے تھے۔ ان کے فریب اور غداری کا ہمیشہ خوف لگا رہتا تھا۔ قبائلی دستور کے مطابق پھر ان سے معاہدہ کر لیا۔ ان یہودیوں کے دوش بدوش انھیں پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ تو انھوں نے بہت سے قلعے بنائے۔ ان کے مشہور قلعوں میں سے "الضحیان" تھا جو احیحہ بن الجلاح کا قلعہ تھا " الاشعر" بنی عدی النجار کا اور "فارع" ثابت بن المنذر کا قلعہ تھا۔ اور ان ہی کی اولاد میں حضرت حسان ہیں، یہ قلعہ جات بعد میں ٹوٹ پھوٹ گئے۔ حضرت عثمان بن عفان کے دور خلافت میں ان کے کھنڈرات کے سوا وہاں کچھ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ [2]

حضرت حسان کا خاندانی قلعہ "فارع" مسجد نبوی سے مغربی جانب باب الرحمہ کے

---

[1] معجم البلدان لفظ یثرب [2] وفاء الوفاء ۱/۱۳۹

۳۰

مقابل واقع تھا۔ اسی کے متعلق وہ کہتے ہیں ؎

ارقت لتو ماض البرق اللوامع ونحن نشاوی بین سلع و فارع

اوس وخزرج کی لڑائیاں اوس و خزرج کے قدم جب یثرب کے اندر خوب جم گئے تو انھوں نے کھیتی باڑی کی طرف توجہ کی۔ اس کی زرخیز زمینوں میں اپنی محنت اور صلاحیت سے خوب پیداوار حاصل کی... تھوڑے ہی عرصہ میں مالا مال ہوگئے۔ ویسے بھی جب یہ یمن کے اندر تھے۔ تو ان کا آبائی پیشہ زراعت ہی تھا۔ اس لئے اس میدان میں ترقی کرنے کے لئے انھیں کچھ دشواری نہ پیش آئی۔

ان کو رہتے ہوئے زیادہ مدت نہیں گذری تھی کہ کچھ ایسے اسباب پیدا ہوگئے جس سے ان دو قبیلوں کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے۔ ان اختلافات نے مستقل دشمنی وعداوت کو جنم دیا۔ ایک دوسرے کے خلاف، حسد، جلن اور کینہ بڑھتا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آمادہ پیکار ہوگئے۔ پھر تو ان میں وہ کشت وخون ہوا کہ سیکڑوں کو جاں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ایک دوسرے کے خلاف انتقام کی آگ سلگتی گئی کہ ٹھنڈا ہونے کا نام نہ لیتی تھی۔

اوس وخزرج کی باہمی جنگ میں یہودیوں کا رویہ بڑا منافقانہ اور مفسدانہ تھا۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ یہ دونوں قبیلے ..... آپس میں لڑتے لڑتے کمزور ہوجائیں۔ چنانچہ ایک دوسرے کے خلاف لگاتے بجھاتے۔ انھیں جنگ پر آمادہ کرتے۔ کبھی ایک فریق کے طرفدار بن جاتے تو کبھی دوسرے فریق کے۔ ان کی مسلسل ریشہ دوانیوں کی بنا پر ان کی جنگ بڑھتی گئی اور اتنا طول کھینچا کہ جب اسلام آیا تو انھیں جا کر اس سے نجات ملی۔

ان دونوں قبیلوں کے درمیان بیشمار جنگیں ہوئیں۔ ترتیب زمانی کے لحاظ سے مورخوں کے نزدیک بڑے اختلافات ہیں۔ ان کی تفصیلات میں بھی اتفاق رائے نہیں۔ ان جنگوں میں سب سے قدیم اور اہم "حرب سمیر" کہی جاتی ہے۔ جس کے شعلے تقریباً

بیس سال تک بھڑکتے رہے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خزرج کے سردار مالک بن عجلان کے کسی پڑوسی کو سمیر بن یزید نے قتل کر دیا۔ اس کا تعلق اوس سے تھا۔ بنو عوف بن عمرو نے مطالبہ کیا کہ وہ سمیر کو مالک کے حوالہ کر دیں۔ تاکہ اپنے پڑوسی کے قصاص میں اسے قتل کر ڈالیں۔ سمیر کے حمایتی اس پر راضی نہ ہوئے۔ اور انھوں نے قبائلی دستور کے مطابق اس کا خون بہا دینے سے بھی انکار کر دیا۔ بس یہ تھی بنیاد جس سے دونوں میں ٹھن گئی۔ اور ایسی ان دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ چھڑی کہ اوس و خزرج اور ان کے حمایتیوں کے کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ اس موقع پر بنو قریظہ اور بنو نضیر سے تعلق رکھنے والے یہودی اوس کے حلیف بن گئے۔ ان کے ہزاروں آدمی کام آئے۔ اور اس کا سلسلہ اس وقت تک نہ ختم ہوا جب تک کہ وہ خود اس سے عاجز نہ گئے۔ آخر میں ان دونوں فریقوں نے حسان کے دادا منذر بن حرام کو ثالث مقرر کیا۔ دونوں کے نزدیک وہ قابل احترام اور فیصلہ کن رائے کے مالک تسلیم کئے جاتے تھے۔ انھوں نے ایسا فیصلہ کیا جو دونوں کے لئے قابل قبول ہوا۔ دونوں فریقین نے نصف نصف جرمانے ادا کئے۔ اور آخر کار خون خرابہ کا سلسلہ ختم ہوا۔ دونوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ چنانچہ انھیں منذر کے کارنامے کا حسان نے اپنے فخریہ اشعار میں حوالہ دیا ہے۔ [۱]

اوس و خزرج کی لڑائیوں میں حرب کعب بن عمرو بھی ہے۔ اس کی ابتدا کعب بن عمرو کے قتل سے ہوئی۔ یہ بنی مازن بن نجار کا ایک آدمی تھا۔ اس وقت احیحۃ بن الجلاح قبیلہ اوس کے سردار تھے۔ کہتے ہیں کہ کعب مقتول کے بھائی عاصم بن عمرو اور احیحہ کے درمیان مدتوں سے عداوت چلی آرہی۔ اس واقعہ کا رونما ہونا تھا کہ اس کی آگ اور بھی بھڑک اٹھی۔ [۲]

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھئے۔ آغانی ۱۳/۱۸ اس کے بعد ۳/۴ و ابن الاثیر ۱/۲۷۶ و خزانۃ الادب بغدادی ۱۳/۳

[۲] آغانی ۱۵/۴۷ و ابن الاثیر ۱/۲۰۰ میں تفصیلات دیکھئے۔

اس کے بعد ان کے درمیان اور بھی چھوٹی چھوٹی جنگیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں جیسے یوم سراۃ - یوم ربیع الظفری، حرب فارع، حرب حاطب وغیرہ - ان کے تعین زمانہ میں مورخوں کی مختلف رائیں ملتی ہیں - مگر ان کے سیاق وسباق سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام سے کچھ ہی پہلے واقع ہوئیں - چنانچہ حرب فارع کے متعلق تو یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ حسان بن ثابت کے قلعہ فارع کے قریب ہوئی - اس لڑائی میں شرکت کرنے والے اوس وخزرج کے جتنے سردار تھے سب کے سب حسان کے معاصر تھے - ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جن کو اسلام کا زمانہ ملا - خزرج ہی کے سرداروں میں عبداللہ بن ابی بن سلول اور عمرو بن لغمان البیاضی تھے - قبیلہ اوس کے سرداروں میں ابوقیس بن الاسلت حضیر بن سماک الاشہلی تھے - لیکن فتح کا سہرا خزرج ہی کے سر رہا۔

اسلام کے قریب زمانے میں جو جنگیں ہوئیں ان میں حرب حاطب بھی ہے - جو ان کی طویل لڑائیوں کی ہی ایک کڑی تھی - اور جس کا اختتام یوم بعاث پر آکر منتہی ہوتا ہے - جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے تقریباً پانچ سال پہلے ہی گذری - لہ

اس لڑائی کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حاطب بن قیس الاوسی کے پاس بنی ذبیان کے کسی شخص نے آکر پناہ لی - اس بات پر کسی یہودی ابن شجم نے خزرج کے آدمی کو حاطب کے خلاف بھڑکایا - اس پر حاطب برافروختہ ہوگیا - اور اپنے مہمان کی خاطر یہودی کو مار ڈالا - اتنے میں وہ خزرجی بھی آن پہونچا اور اس کے بدلے میں کسی اوس کے آدمی کو ختم کردیا - بس کیا تھا - دونوں میں لڑائی ٹھن گئی - میدان کارزار گرم ہوگیا خزرج کی سربراہی عمرو بن لغمان البیاضی کر رہا تھا - اور اوس کی حضیر بن سماک الاشہلی لیکن کامیابی خزرج ہی کے حصہ میں آئی - اسی سلسلے کی کڑی یوم الربیع بھی ہے جس کے اندر بھی اوس کے مقابلے میں خزرج کو کامیابی ہوئی - اس لڑائی کا تذکرہ

کہتے ہوئے ابن اثیر لکھتے ہیں۔
ربیع دراصل ایک دیوار تھی جو یثرب کے نزدیک دامن کوہ میں واقع تھی۔ اور اسی کے قریب دونوں قبیلوں کے درمیان گھمسان کا رن پڑا۔ فریقین کا بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ اوس کو شکست اٹھانی پڑی۔ خزرج نے دور تک ان کا پیچھا کیا اور آخر کار وہ قلعوں کے اندر پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ لیکن انتقام کی آگ بھلا کہاں ختم ہونے والی تھی۔ دھیرے دھیرے سلگتی رہی اور پھر وہ ان سے اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور یوم البقیع کے موقع پر اپنے حریف خزرج پر انھوں نے غلبہ حاصل کر لیا۔ پھر کچھ ایسی باتیں ہوئیں کہ دونوں نے صلح پر اتفاق کر لیا۔ چنانچہ انھوں نے مقتولین کا جب شمار کیا خزرج کے مقابلے میں ان کے تین اشخاص زائد ٹھہرے۔ خزرج نے ان کے بدلے میں تین لڑکے حوالے کئے۔ اور بطور یرغمال ان کے پاس رکھ دیئے۔ مگر اوس نے غداری کی اور انھیں مار ڈالا۔ اون کی اس کارروائی نے خزرج کو پھر چراغ پا کر دیا انھوں نے معاہدہ صلح توڑ ڈالا۔ اور پھر حدیقہ کے مقام پر دونوں فریق صف آرا ہو گئے۔ یہ مکہ کے راستہ میں ایک گاؤں ہے۔ خزرج کا سردار عبداللہ بن اُبی بن سلول تھا اور اوس کا ابو قیس بن الاسلت دونوں میں گھمسان کی جنگ ہوئی مشہور شاعر قیس بن الخطیم نے اس جنگ میں بڑی بہادری دکھلائی اور اسکو بری طرح زخم پہونچے۔ اوس نے اپنے ایک قصیدہ میں اس پر فخر کا اظہار کیا ہے ؎

اجالدهم یوم الحدیقة حاسراً کان یدی بالسیف مخراق لاعب[1]

(میں حدیقہ کے دن ان سے بغیر زرہ کے لڑ رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرا ہاتھ تلوار کے ساتھ ایک ماہر کھلاڑی کی طرح کھیل رہا ہو۔)

اوس و خزرج کی جنگوں میں حرب فجار بھی ہے جو بد عہدی اور معاہدۂ صلح

---

[1] وفاء الوفاء ۱/۱۵۲

توڑ دینے کی بنا پر واقع ہوئی تھی اس جنگ کے بعد ان کے درمیان دو بڑی گھمسان کی جنگیں ہوئیں۔ یوم معبس اور یوم مضرس۔ اور ان دونوں جنگوں نے ان کی کمر توڑ کر رکھ دی۔ انھیں سخت حیرانی اور پریشانی کے دن دیکھنے پڑے۔ انھوں نے اس کے بعد طے کرلیا کہ اب یثرب کو چھوڑ کر کہیں چلا جانا چاہئے۔ یہاں رہیں گے تو جنگ کے بغیر چارہ نہیں اس لڑائی میں زخمی ہونے والوں میں سعد بن معاذ الاشہلی بھی تھے انھیں سخت زخم لگے تھے۔ انھوں نے بعض یہودی قبائل سے مدد طلب کی۔ اور ان سے حلیفانہ تعلقات بھی پیدا کرلئے۔ اسی سلسلے میں ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ کسی طرح قریش مکہ سے معاہدہ کرلیا جائے۔ لیکن ابوجہل نے یہ معاہدہ نہ ہوتے دیا۔ بہرحال اس نے بنی قریظہ اور بنی نضیر کو ہموار کرلیا۔ لیکن اس کی اطلاع خزرج کو ہوگئی۔ خزرج نے یہودیوں کو دھمکی دی کہ اگر اس سے معاہدہ توڑ لو تو خیریت ہے ورنہ اچھا نہ ہوگا۔ لیکن وہ کچھ اس طرح حالات کے چکر میں آگئے تھے کہ معاہدہ کو توڑنے پر راضی تو نہ ہوئے۔ البتہ ان سے یہ کہا کہ حلیفانہ معاہدہ کے بدلے میں وہ انھیں اس کا کفارہ دیدیں گے۔ چنانچہ خزرج کی خدمت میں انھوں نے چالیس غلام بطور رہن کے پیش کئے۔ خزرج غلبے کے نشے میں تھے ان کے دل میں آیا کہ ان سے کچھ اور مطالبہ کرنا چاہئے۔ اور یہودی مالدار قوم بھی ہے۔ اس لئے ایک رقم کا ان سے مطالبہ کردیا۔ عمرو بن نعمان البیاضی نے کہلا بھیجا کہ اگر وہ مطلوبہ رقم نہ دیں گے تو ان کے پاس غلام رہن رکھے ہوئے ہیں وہ سب موت کے گھاٹ اتار دیئے جائیں گے۔ لیکن یہودی اس پر راضی نہ ہوئے انھوں نے غلاموں کے مقابلے میں مال و دولت ہی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو ختم کردیا گیا۔

اس موقع پر عبداللہ بن ابی بن سلول نے عمرو بن نعمان البیاضی کے اس رویہ کو پسند نہیں کیا۔ اور اس کی اس حرکت کی بنا پر ان سے علیحدگی اختیار کرلی۔ اوس کے تعلقات یہودیوں سے دن بدن بڑھتے گئے۔ ان کے حلیفوں میں قبیلہ مزینہ بھی

شریک ہوگیا۔ اب خزرج نے اوس کا پلہ بھاری دیکھا تو وہ قبیلہ اشجع وجہینہ سے مدد کے طالب ہوئے۔ یہ دونوں خزرج کے حلیف بنے۔ پھر اوس وخزرج کی جنگوں کا جو سلسلہ چلا تو ان کی سب سے بڑی جنگ بعاث تک پہونچا۔ یہ جنگ قریظہ ہی کے علاقے میں لڑی گئی۔ اوس کی مدد پر بہت سے قبیلوں کے دستے آن پہونچے۔ اس جنگ میں خزرج کی طرف سے عمرو بن لنعمان البیاضی سپہ سالار تھا۔ گھمسان کا رن پڑا۔ ابتدا میں اوس کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر پھر انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور کسی طرح اپنی انتھک جدوجہد سے حریف پر غلبہ حاصل ہی کرلیا۔ خزرج کا سردار عمرو بن لنعمان البیاضی مارا گیا اور خزرج بے دست و پا ہو کر رہ گئے۔ [۵۱]

یہ اوس وخزرج کی آخری جنگ تھی۔ اس کے بعد آفتابِ رسالت طلوع ہوتا ہے تو یثرب یعنی مدینہ کے افق سے قبائلی خانہ جنگیوں کے بادل چھٹ جاتے ہیں۔ اسلام کے سایۂ رحمت میں ان کی نفرتیں محبت سے بدل گئیں جو ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے وہ آپس میں بھائی بن جاتے ہیں۔

یثرب کا معاشرہ جس طرح شہر کی متمدن سوسائٹی اور دیہات کی ان پڑھ اور گنوار سوسائٹی میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح زبان وادب اور ذوق ورجحان پر بھی اس کے اثرات مختلف ہوا کرتے ہیں۔ لبا اوقات شہر کے لوگ جن اشعار کو نہایت عمدہ اور بلند خیال کرتے ہیں۔ دیہاتی انھیں سن کر بالکل محفوظ نہیں ہو سکتے۔ اور نہ ان کے جذبات میں کوئی ہیجان پیدا ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جریر جب عمر بن ابی ربیعہ کے ابتدائی دور کے اشعار گنگناتا تھا تو کہا کرتا تھا کہ تہامی شعر میں بلندی وہی وقت آتی ہے۔ جبکہ اس میں تراوٹ اور خنکی آجائے۔[۵۲] یہی وجہ ہے کہ ابن سلام نے شعرائے بادیہ۔ اور شعرائے حضر کے دو الگ الگ طبقے

---

۵۱ آغانی ۱۵/۱۵۴ و ابن الاثیر ۱/۲۸۶ ۵۲ آغانی ۱/۱۷۳

قرار دیئے ہیں اور عرب کے دیہاتی شاعروں کا الگ تذکرہ لکھا ہے [1]

یثرب بھی گرچہ عرب ہی کے خطہ میں تھا اور اس کی آبادی مکہ معظمہ ہی کے لگ بھگ تھی۔ مگر آب و ہوا، سرسبزی و شادابی اور بعض قدرتی مناظر کے لحاظ سے اس سے بہت کچھ مختلف تھا۔ یثرب میں کھیتی باڑی ہوتی تھی، نخلستانوں اور باغات کی کثرت تھی پانی کی فراوانی تھی۔ عرب ہوں یا یہودی دونوں کاشتکاری اور مختلف پیشے کرتے تھے۔ صنعتوں کا بھی رواج تھا۔ یہود رنگائی، بڑھئی گیری، لوہاری کے فن میں کافی مہارت رکھتے تھے۔ بنی قنیقاع کے بازار میں خصوصیت کے ساتھ ان کے رنگائی کے کام ہوا کرتے تھے۔ یہودیوں کی بدولت اجناس و غلے کی تجارت بھی ہوا کرتی تھی ان کا لین دین شام اور حجاز کے مختلف علاقوں تک پھیلا ہوا تھا۔ عرب ان سے جو۔ گیہوں قرض لیا کرتے تھے اور ان کے بدلے میں ان کے پاس اپنے سامان لیجا کر رہن رکھتے ان کے اس کاروبار نے جب اور ترقی کی تو انھوں نے سودی لین دین بھی شروع کر دیا عام طور سے جو لوگ غریب اور ضرورت مند ہوتے تو وہ ان سے سود پر قرض لیتے تھے ان کے اسی سودی کاروبار کا ذکر قرآن پاک میں بھی کیا گیا ہے۔

فبظلمٍ منَ الّذین ھادوا حرمنا علیھم طیباتٍ اُحلت لھم وبصدھم عن سبیل اللہ کثیرًا۔ وَاَخذِھمُ الربٰوا وَقد نھُوا عنہُ وَاکلِھم اَموالَ النّاسِ بِالباطلِ وَاَعتدنَا للکافرین مِنھُم عَذَابًا اَلیمًا

سو یہود کے گناہوں کی وجہ سے ہم نے حرام کیں ان پر بہت سی پاک چیزیں جو ان پر حلال تھیں۔ اور اس وجہ سے کہ روکتے تھے اللہ کی راہ سے بہت۔ اور اس وجہ سے کہ سود لیتے تھے اور ان کو اس کی ممانعت ہو چکی تھی۔ اور اس وجہ سے لوگوں کا مال کھاتے تھے ناحق، اور تیار رکھا ہے ہم نے

---

[1] طبقات الشعراء ص ۱۶۹

کافروں کے واسطے جوان میں ہیں عذاب

دردناک۔

یہودیوں کی صنعت وحرفت اور کاروباری دلچسپی کو دیکھکر ان کے پڑوسی
اوس وخزرج بھی متاثر ہوئے۔ انھوں نے ان کی دیکھا دیکھی کچھ صنعتوں کو اختیار کرلیا
یمن کے یہ مہاجر قبیلے پہلے سے بھی بعض صنعتوں سے آشنا تھے۔ وہ تلواریں اور زرہیں
بنانا جانتے تھے۔ چمڑوں کے بنانے سے بھی واقف تھے۔ چادریں بھی بننا جانتے تھے۔ اس
لئے جب انھوں نے اس جانب پورے طور سے توجہ کی تو بہت جلد تجارتی وصنعتی میدان
میں ترقی کرلی۔ ان کی انھیں کاروباری دلچسپیوں کی بنا پر اہل بادیہ انھیں اچھی
نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ بدویوں میں پیشہ عام طور سے عیب خیال کیا جاتا تھا۔
شاید یہی وجہ ہے کہ امیہ بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کو ان کے آبائی پیشہ
کی بنا پر طنز کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کے باپ لوہار تھے۔ ؎

الیس ابوك فینا کان قینا ً لدى القینات فسلاً فی الحفاظ

(کیا تمہارا باپ ہم میں لوہار نہ تھا۔ جو تو لوہارنیوں کے پاس رہ کر اپنی عزت کی حفاظت
بھی نہ کرسکا)

یمانیاً یظل یشد کیراً وینفخ دائماً لھب الشواظ

(ایسا یمنی جو کہ برابر دھونکنی کے پاس بیٹھا شعلوں کو سلگاتا اور دھوئیں اڑاتا رہتا تھا۔)

یثرب کی سوسائٹی میں جب مال ودولت کی فراوانی ہوجاتی ہے تو جہاں لوگوں
کی خوشحالی اور فارغ البالی بڑھتی ہے تو ساتھ ہی عیش وطرب کے لوازمات کا بھی
اضافہ ہوتا ہے۔ عرب کے دوسرے خطوں کے مقابل میں یہاں طاؤس ورباب کا چرچا
بھی بڑھنے لگا۔ جگہ جگہ محفل سرود منعقد ہونے لگیں۔ فن غنا وموسیقی سے لوگوں کی
دلچسپی اس قدر بڑھی کہ مغنیوں کی سرپرستی ہونے لگی۔ ارباب نشاط دل کھول کر

ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے اور ان کے گانوں سے لطف اندوز ہوتے موسیقی کا چلن یثرب میں اسی وقت تک باقی رہا جب تک کہ اسلام نے آکر اس پر پابندی نہیں لگائی۔

کہتے ہیں نابغہ ذبیانی شعر میں جہاں اقرا ہوا کرتا تھا تو اسے وہ اچھی ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب یثرب کے اندر آیا تو ایک مغنیہ نے اس کے شعر کو گا کر بتایا جسے سن کر اسے بھی پڑھنا آیا۔[۱]

موسیقی کی تانیں اسلامی دور میں بھی سنائی دیتی رہیں۔ مکہ اور مدینہ دونوں جگہوں پر بہت سے موسیقار پہونچ گئے تھے۔ مدینہ کے مغنیوں میں معبد۔ سائب خاسر ابن عائشہ۔ طویس۔ مالک بن ابی السمح۔ جمیلہ اور مکہ میں ابن سریج ابن محرز۔ عز لیقی۔ ابن مسجح خاص طور سے شہرت رکھتے تھے۔ کتاب الاغانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مغنیوں نے یہ فن دوسری جگہوں پر جاکر سیکھا تھا۔ ورنہ عہد اسلامی میں تو عرب کو اس فن سے قطعاً کوئی لگاؤ نہیں رہ گیا تھا۔ ابوالفرج نے لکھا ہے کہ پہلا آدمی جس نے عرب میں اس فن کو رواج دیا وہ سائب خاسر ہے اور وہ یہ فن ایران سے لایا۔ پہلی آواز جو موسیقی کے فن و آہنگ کے ساتھ سنی گئی وہ سائب خاسر ہی کی آواز ہے۔ مدینہ میں بھی اسی نے اس فن کو رواج دیا۔[۲]

مکہ کے اندر جس شخص نے ایرانی موسیقی کو عربی لحن میں ڈھالا وہ ابن مسجح ہے۔ اس کے متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے یہ فن ایرانیوں ہی سے سیکھا تھا۔ یہ وہی شخص ہے جسے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے سلسلے میں مکہ کے اندر بلایا تھا۔[۳]

موسیقی کے ساتھ موسیقی کے لوازمات بھی آئے۔ عبداللہ بن عامر نے ایک لونڈی خریدی جس کے ذریعہ باجے مدینہ کے اندر آئے۔ جھانجھ اور مجیرے لانے والی یہی ہے۔ غلاموں

---

[۱] آغانی ۱۱/۱۰۔ [۲] آغانی ۸/۳۲۱۔ [۳] آغانی ۳/۲۷۶۔

اور لونڈیوں کے ذریعہ مدینہ کے اندر موسیقی پروان چڑھی۔ دن بدن ان کے گانوں کی مقبولیت بڑھتی گئی اچھے اچھے لوگ بھی ان مجلسوں میں شرکت کرنے لگے۔ عبداللہ بن جعفر۔ حسن بن الحسن بن علیؓ اور ابن ابی عتیق کے متعلق لوگوں کو پتہ چل گیا کہ یہ اس کے شیدائیوں میں ہیں۔ [۱]

موسیقی کے اثرات مدتوں عرب سوسائٹی پر باقی رہے۔ ان کی اجتماعی زندگی پر اس کی جو گہری چھاپ لگ چکی تھی اس کا اثر غزلوں کی شاعری پر بھی پڑا۔ اس دور کے تمام شاعروں کے کلام میں اس کی جھلک ملے گی۔

فن غنا میں انہماک کے بعد یثرب کی سوسائٹی میں ایک اور خرابی رونما ہوئی۔ اور وہ تھی مخنثوں کے گروہ کا پیدا ہوجانا۔ ابوالفرج کہتے ہیں کہ پہلا آدمی جو اس برائی کو مدینہ کے اندر لایا وہ طویس ہے۔ [۲]

اس کے بدنما اثرات دن بدن عربی سوسائٹی میں بڑھتے گئے۔ دوسرے شہروں اور دیہاتوں میں بھی یہ وبا پہونچی۔ اس بنا پر بعد کے دور میں خلفائے اسلام نے اس کے سدباب کے لئے پوری کوشش کی۔ بعض مخنثوں کو سزائیں بھی دی گئیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو رسول اکرمؐ ہی نے توجہ فرمائی تھی۔ آپ نے مشہور مخنث ہیت کو مدینہ سے باہر چلے جانے کا حکم دیا [۳] اسی طرح جب مروان بن الحکم مدینہ کا گورنر ہوا تو ایک مخنث کو قرآن کریم کی توہین کرنے پر قتل کرا دیا۔ [۴]

اس نے ایسے سخت احکامات نافذ کئے کہ جو اس جرم میں پایا جائے۔ اسے بالکل ہی ختم کردیا جائے۔ سلیمان بن عبدالملک نے بھی مدینہ کے گورنر کو حکم دیا تھا۔ کہ ان کی اچھی طرح سرکوبی کی جائے۔ اور جو لوگ ان سے دلچسپی لیں یا ان کی جیسی خصوصیات اختیار کریں

---

[۱] آغانی ۲/۲۰۴ و ۲/۲۰۲ و ۸/۱۹۶۔ [۲] آغانی ۳/۲۷ [۳] آغانی ۳/۳۰ [۴] آغانی ۳/۲۹ و ۳/۲۲۱

انھیں سخت سزا دی جائے ۔ ۵۰

بہرحال ان مخنثوں کے گروہ نے یثرب کی سوسائٹی کو بری طرح متاثر کیا تھا اور اس کے بدنما اثرات سے اُن میں طرح طرح کی خرابیاں بھی پیدا ہو چلی تھیں ۔ یہی وجہ ہے کہ حسان کے قصائد بالخصوص ہجو یہ اشعار میں ان کا ذکر ضرور آتا ہے ۔ وہ جب کسی کو اپنی ہجو کا نشانہ بناتے اور حریف کو نیچا دکھلانے کی کوشش کرتے ہیں تو خصوصیت کے ساتھ اس عیب کا طعنہ ضرور دیتے ہیں ۔

مذہبی لحاظ سے بھی یثرب کے اندر دو قسم کے لوگ پائے جاتے تھے ۔ جاہلیت کے دور میں ان میں کچھ بت پرست تھے اور بہت سے بتوں کو انھوں نے معبود بنا لیا تھا ۔ اور کچھ یہودیت کے ماننے والے تھے ۔ جو اپنے کو اہل کتاب کہتے تھے ۔ اوس وخزرج کے قبیلے زیادہ تر انھیں کے ساتھ رہتے سہتے تھے ۔ اس لئے تہذیبی اعتبار سے ان سے بہت زیادہ قریب ہو گئے تھے انھوں نے زندگی کے مختلف میدانوں میں یہودیوں کی پیروی کی ۔ زراعت ہو یا تجارت صنعتی پیشے ہوں یا طور وطریق انہیں جیسے اختیار کئے ۔ جنگی مراکز اور قلعوں کی تعمیر میں بھی انھیں کی نقالی کی حتیٰ کہ عقائد و افکار پر یہودیوں کی گہری چھاپ پڑی ۔ وہ انھیں کے ساتھ رہکر خدائے واحد کے تصور سے آشنا ہوئے ۔ آسمانی تعلیمات سے واقفیت ہوئی اس لئے جب اسلام کی دعوت بلند ہوئی تو انھیں اس میں کچھ اجنبیت نہ محسوس ہوئی ۔ اسے قبول کرنے میں انھیں بالکل پس وپیش نہ ہوا ۔ اور بہت جلد اسلام کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی ۔

اسلام میں آنے کے بعد بھی یہودیوں کے اثرات باقی رہ گئے تھے ۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ باوجود یکہ جاہلیت سے نکل آئے تھے ۔ مگر یہودیت کے پڑوس میں رہتے سہتے ان کے دل میں نفاق کی بیماری پیدا ہوئی ۔ ورنہ عام طور سے عربوں کے مزاج

---

۵۰ آغانی ۴/ ۲۷۲

سے نفاق کو کوئی مناسبت نہ تھی عام طور سے عربوں کا ذہن یکسو اور صاف تھا۔ عرب کے کسی خطے یا خاندان میں یہ مرض نہ پیدا ہوا۔ سب سے بڑا منافق عبد اللہ بن ابی بن سلول مدینہ ہی کے اندر پیدا ہوا۔ چونکہ یہودیوں کے اندر یہ مرض بہت پہلے سے چلا آرہا تھا۔ اس نے اپنے پڑوسیوں کو بھی اس سے متاثر کیا۔

بقیہ صفحہ ۱۸۸

زعصیاں قاسمی گر شرمسار است   بلطف ایزدی امیدوار است

الٰہی بنگر امیدش زحد بیش   نومیدی مرانش از در خویش

حسن بیگ رو ملو نے قاسم جنابدی کا سال وفات ۹۸۲ھ دیا ہے

احسن التواریخ ص ۶۲

تمام شد

آثار عمرین پر ایک نظر

(۸)

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان جون ۱۹۷۷ء

جناب محمد اجمل اصلاحی ندوی۔ استاد ادب عربی مدرستہ الاصلاح سرائمیر اعظم گڈھ

(۳۷) حضرت سہیل بن عمرو جو قریش کے ایک شعلہ بیان خطیب تھے جنگ بدر میں قید ہو کر آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ان کے نیچے کے دو دانت اکھڑوا دیں تاکہ وہ آپ کے خلاف کبھی تقریر نہ کر سکیں: مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی اور فرمایا: عمر! جانے دو ممکن ہے کبھی یہ ایسی تقریر کر دیں جس سے تمھیں خوشی ہو، چنانچہ آپ کی وفات کے بعد یہ پیشین گوئی بالکل درست ثابت ہوئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مسلمانوں کے لئے ایک جانگسل اور ناقابل برداشت حادثہ تھی۔ آپ کے رخصت ہوتے ہی عرب قبائل تیزی سے مرتد ہونے لگے۔ اسلام دشمن طاقتیں جو اسی انتظار میں تھیں سر اٹھانے لگیں۔ منافقین نے جو اسلام اور اہل اسلام سے خار کھائے بیٹھے تھے اپنی ریشہ دوانیاں شروع کر دیں، حضرت عائشہ کے بقول مسلمانوں کی حالت اس بھیڑ کی سی تھی جو بارش کی سرد رات میں ماری ماری پھر رہی ہول۔ (۱)

ایسے نازک موڑ پر تین شخصیتیں اسلام کے کام آئیں جن کے عظیم احسان سے ملت اسلامیہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی، یعنی مرکزی حیثیت سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور صوبائی حیثیت سے طائف میں حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ اور مکہ میں یہی حضرت

---

(۱) زہرالآداب جزء اول ص ۳۷

سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ ۔ حضرت سعیدؓ نے طائف میں بنو ثقیف کو اور حضرت سہیلؓ نے مکہ میں قریش کو مرتد ہونے سے باز رکھا ۔

مورخین کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی اندوہناک خبر جب مکہ پہنچی تو مکہ کے در و بام ہل گئے ایک کہرام برپا ہو گیا ، ہر طرف شدید اضطراب اور بے قراری تھی ، اسلام کے مستقبل کے بارے میں بے یقینی کی کیفیت طاری تھی بڑے بڑے مومنین صادقین کے دل دہل گئے تو ان مسلمانوں کا کیا ہو گا جو ابھی ابھی اسلام لائے تھے ، اور اسلامی تعلیمات پورے طور پر ان کے دلوں میں جاگزیں نہیں ہوئی تھیں طرح طرح کے خیالات ظاہر ہونے لگے ۔ کوئی کہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر نبی ہوتے تو انھیں موت کیوں آتی ، کسی کے نزدیک آنحضرت کی اطاعت ان کی زندگی ہی تک محدود تھی ، بعض عناصر نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت مکمل ہونے کے بعد بھی عربوں کی قدیم عصبیت کو بیدار کر نے ، حضرت ابوبکرؓ کے خلاف انھیں برانگیختہ کرنے اور اسلام کی بقا کے بارے میں قسم قسم کے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ۔ چنانچہ ابن عبد البرؒ نے مصنف عبد الرزاق کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے راوی حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر بیعت ہو گئی تو حضرت امیر معاویہؓ کے والد حضرت ابوسفیانؓ حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا '' کیوں ؟ قریش کے سب سے ذلیل و پست قبیلہ نے خلافت پر قبضہ کر لیا ، اگر تم چاہو تو تمہارا میں زمین کو سواروں اور پیادہ فوج سے بھر دوں '' حضرت علیؓ یہ سن کر سخت برہم ہوئے اور فرمایا : '' ابوسفیان ! تم ہمیشہ اسلام اور اہل اسلام کے دشمن رہے مگر اس سے اسلام کو کبھی نقصان نہیں پہنچا ۔ ہم نے ابوبکرؓ کو خلافت کا اہل پایا '' (۲)

---

(۲) الاستیعاب جزء اول ص ۳۴۳ و جزء ثانی ص ۶۸۹ نیز طبری جزء ثانی ص ۴۴۹

کنز العمال کی روایت میں اتنا اضافہ اور ہے [1] "اگر ہمارے نزدیک ابو بکر اس کے اہل نہ ہوتے تو ہم کبھی ان کی خلافت قبول نہ کرتے ابو سفیان! مومنین ایک دوسرے کے خیر خواہ اور مخلص ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس منافقین کے دلوں میں ایک دوسرے کیلئے کھوٹ ہوتا ہے"

غرض ہر طرف لغاوت و ارتداد کے آثار دکھائی دینے لگے، اور قریب تھا کہ قریش مرتد ہوجائیں۔ مکہ کے والی حضرت عتاب بن اسیدؓ اس صورت حال سے گھبرا کر روپوش ہوگئے مگر حضرت سہیل بن عمروؓ نے بڑی جرأت اور دلیری کا ثبوت دیا۔ کعبہ کے سامنے کھڑے ہوگئے سب کو پکار پکار کر جمع کیا اور ایک زبردست تقریر کی جو بیک وقت شعلہ بھی تھی اور شبنم بھی نشتر بھی تھی اور مرہم بھی، تیغ بے نیام بھی اور ایمان و یقین کا پیام بھی جس نے ایک طرف منافقین اور دشمنانِ اسلام کے لئے تازیانہ کا کام کیا اور ان کی ساری امیدیں خاک میں ملا دیں تو دوسری طرف مومنین کی پژمردگی کو شگفتگی سے مردنی کو زندگی سے اور اضطراب کو سکون سے بدل دیا۔ نومسلموں کے دلوں سے شکوک و شبہات کی تاریکی کافور ہوگئی۔ حضرت سہیلؓ کی یہ تقریر جو فصاحت و بلاغت کا شاہکار تھی اتنی موثر ثابت ہوئی کہ اٹھتا ہوا طوفان تھم گیا اور مکہ میں کسی کو سر اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔

تاریخ و تراجم کی کتابوں میں اس تقریر کے متفرق جملے ملتے ہیں، سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ صاحب "الفتوحات الاسلامیۃ" نے اسے نقل کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس موقع پر تینوں شخصیات یعنی حضرت ابوبکر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت سہیل بن عمروؓ رضی اللہ عنہ کی تقریروں میں حیرت انگیز مشابہت نظر آتی ہے

جاحظ نے اس تقریر کے جو جملے نقل کئے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

ایها الناس! إن یکن محمد قد مات فإن الله حی لم یمت۔ وقد علمتم أنی اکثرکم قتباً فی بر وجاریة فی بحر، فاقروا امیرکم وانا ضامن ان لم یتم الامر

(۱) کنز العمال ج ۳ ص ۱۴۱

(۱) ان اسدها علیکم (ج ۱ ص ۳۳۲)

اس عبارت کا پہلا جملہ تقریباً سبھی نقل کرتے ہیں مگر دوسرا جملہ میرے پیش نظر مصادر و مآخذ میں سے کسی میں نہ مل سکا۔ لیکن سیاق و سباق موجود ہے اس لئے اس کے مفہوم کی تعین میں کوئی دشواری نہیں ہے۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دوسرے جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے۔

"تم جانتے ہو کہ خشکی میں میرے اونٹ اور تری میں میری کشتیاں جاری ہیں (تم لوگ میری ثروت و دولت سے واقف ہو) اپنے امیر کو حسب سابق برقرار رکھو، میں ذاری لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو اپنا سارا مال تمہیں دیدوں گا"

(مارچ ۱۹۷۵ء ص ۱۸۴)

ترجمہ کے بعد "ملحوظ" بھی لکھا ہے:

"اگر معاملہ ٹھیک طور پر انجام نہ پائے تو میں اپنا مال دیدونگا"، سہیل کے اس قول کا مطلب راقم الحروف پر اچھی طرح واضح نہیں ہو سکا۔ نظر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اشارہ زکاۃ ادا کرنے کا ارادہ کرنے والوں کی طرف ہے، اِنی اسئال الخبیر

ڈاکٹر صاحب سے ترجمہ میں غلطی یہ ہوئی کہ "اردها" میں ضمیر کا مرجع انھوں نے مال سمجھا حالانکہ سیاق دلیل ہے کہ ضمیر کا مرجع "امارت و خلافت" ہے جو محذوف ہے سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے مسئلہ پر جو اختلاف پیدا ہوا اس سے قریش کو جو ابھی جلد ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے فطری طور پر یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ امارت و سیادت پر کوئی دوسرا قبیلہ قبضہ نہ کرے۔ فتنہ پردازوں نے اس اندیشہ کو اور ہوا دی"۔ چنانچہ حضرت سہیل بن عمرو رضؓ نے زیر بحث فقرہ میں اپنی دولت و ثروت اور جاہ و مرتبہ کا حوالہ دیکر ان سے کہا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برقرار رکھیں اور ان کے خلاف بغاوت پر آمادہ نہ ہوں۔ ساتھ ہی ساتھ انھوں نے بڑے موثر لہجہ میں فرمایا کہ "میں ذمہ داری لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو سیادت و امارت کو تمہیں واپس لادونگا"

ہم یہاں "الفتوحات الاسلامیہ" اور بعض دوسرے مراجع کی روشنی میں یہ تقریر نقل کرتے ہیں جس کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ کس کس طرح اسلوب بدل بدل کر مخاطب کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے مقرر نے اسے مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے۔

حضرت سہیلؓ نے حمد و ثنا کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

ایھا الناس! من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات، ومن کان یعبد اللہ فان اللہ حی لا یموت۔ الم تعلموا ان اللہ قال [انک میت وانھم میتون] وقال: [وما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم]

لوگو! جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا اسے معلوم ہونا چاہیئے کہ محمدؐ کا انتقال ہو گیا۔ اور جو اللہ کی پرستش کرتا تھا تو اللہ زندہ ہے، اسے فنا نہیں کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا [اے محمد تمہیں بھی مرنا ہے اور انھیں بھی] دوسری جگہ ارشاد ہے [محمد اللہ کے ایک رسول ہی تو ہیں ان سے پہلے اور بھی رسول گزر چکے ہیں۔ سو اگر یہ وفات پا جائیں یا قتل ہو جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں واپس چلے جاؤ گے]۔

چند مزید آیتیں پیش کرنے کے بعد فرمایا:

واللہ انی اعلم ان ھذا الدین لیمتد امتداد الشمس والقمر فی طلوعھما وغروبھما فلا یغرنکم ھذا من انفسکم (یعنی اباسفیان) فانہ لیعلم واللہ من ھذا الامر ما اعلم

خدا کی قسم مجھے یقین ہے کہ یہ دین آفتاب ماہتاب کی طرح سارے عالم میں پھیل جائے گا۔ دیکھو یہ شخص (ابوسفیان کی طرف اشارہ ہے) تمہیں فریب میں مبتلا نہ کر دے۔ بخدا اسلام کے عروج کے متعلق یہ بھی میری طرح خوب جانتا ہے

ولكنه قد ختم على صدره حسد بني هاشم.

مگر بنو ہاشم پر حسد نے اس کے دل پر مہر کر دی ہے ۔

يا اهل مكة لا تكونوا آخر من اسلم واول من ارتد والله ليتمن الله هذا الامر كما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته قائما مقامي هذا وحده وهو يقول "قولوا معي لا إله الا الله تدين لكم العرب وتؤدي اليكم العجم الجزية والله لتنفقن كنوز كسرى وقيصر في سبيل الله" فمن بين مستهزئ ومصدق، فكان ما رأيتم، فوالله ليكونن الباقي

اے اہل مکہ ایسا نہ ہو کہ تم سب سے آخر میں اسلام لائے اور سب سے پہلے مرتد ہو جاؤ۔ بخدا اللہ تعالیٰ اسلام کو بام عروج پر پہنچائے گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا تھا۔ میں نے اسی جگہ آپ کو تنہا یہ فرماتے ہوئے دیکھا تھا کہ " تم میرے ساتھ توحید پر ایمان لاؤ تو سارا عرب تمہارا مطیع اور سارا عجم تمہارا باجگذار ہوگا۔ اور خدا کی قسم تم ایک دن قیصر و کسریٰ کے خزانے راہ خدا میں لٹاؤ گے " آپ کا یہ قول سنکر کسی نے مذاق اڑایا، کسی نے تصدیق کی، اور جو کچھ ہوا تم نے دیکھ لیا اور بخدا جو کچھ باقی ہے۔ وہ بھی ہو کر رہے گا۔

پھر آنحضرتؐ کی وفات اور حضرت ابوبکرؓ کی جانشینی کا تذکرہ کرتے ہوئے یوں مخاطب کیا :۔

إن ذلك لم يزد الاسلام إلا قوة فمن رابنا ه ارتد ضربنا عنقه، فتوكلوا على ربكم فإن دين الله قائم وكلمته تامة، وان الله ناصر من نصره

اس (خلافت ابوبکرؓ) سے اسلام کی طاقت میں اضافہ ہی ہوا ہے، پس جس کو ہم دیکھیں گے کہ دین سے برگشتہ ہوا اس کا سر اڑا دیں گے اپنے رب پر بھروسہ رکھو، اللہ کا دین زندہ

وعقو دینکم وان اللہ جعلکم علی خیرکم (یعنی ابابکر) اور اس کا بول بالا رہے گا۔ جو شخص اللہ کا ساتھ دے گا وہ اس کی مدد کرے گا۔ اور تمہارے دین کو غالب کرے گا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو تمہارا امیر بنایا ہے جو تم میں سب سے بہتر ہے (یعنی حضرت ابوبکرؓ)

یہ تقریر کے طاقتور حصے ہیں جو منقول ہوئے ہیں۔ جاحظ نے جو عبارت نقل کی ہے اس کا پہلا جملہ تو اس تقریر کے ابتدائی حصہ سے متعلق ہے جیسا کہ آپ نے دیکھا اور دوسرا جملہ واضح طور پر تقریر کے آخری حصہ سے جس میں حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا تذکرہ ہے ماخوذ ہے۔ تقریر کے پس منظر کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو اس جملہ کا مطلب واضح ہو جائیگا۔

حیرت ہے کہ یہ برمحل اور موثر تقریر جو عربوں کی روایتی خطابت اور شہرۂ آفاق بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہے "جمہرۃ خطب العرب" میں شامل نہ ہوسکی جبکہ اسے سرفہرست ہونا تھا۔

---

(۳۸) ڈاکٹر خالدی صاحب نے حضرت عمرؓ کے ایک اثر کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"عمرو بن معدیکرب نے عمرؓ سے شکایت کی کہ انھیں پیٹ میں درد ہونے لگا ہے (جو گوشت زیادہ کھانے سے ہوتا ہے) تو آپ نے فرمایا: دھوپ میں پھرا کرو (غسل آفتابی کرو۔ دھوپ میں چلو پھرو یا بیٹھو) (ستمبر ۷۵ء ص ۱۷۹)

ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے پاس کتاب البخلاء کا جو نسخہ ہے اس کی عبارت یوں ہے۔

"وقال عمر و بن معدیکرب حین شکا الیہ الحقاء: کذبت علیک الظہائر"

دارالکتب المصریہ کے نسخہ میں جسے احمد العوامری بک اور علی الجارم بک نے ایڈٹ کیا ہے "الحقاء" کے لفظ پر یہ حاشیہ تحریر ہے [1]

---

(۱) کتاب البخلاء دارالکتب المصریہ ۱۳۳۷ھ ج ۲ ص ۹۷

" حفار، پیٹ کے درد کو کہتے ہیں جو خالص گوشت کھانے سے پیدا ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے دست آنے لگتے ہیں تمام نسخوں میں یہ لفظ "الحفار" (ف کے ساتھ) ہے لیکن یہاں "الحفار" چسپاں نہیں ہوتا اس لئے وہ تصحیف شدہ ہے "

لیکن ہمارے نزدیک "الحفار" (ف کے ساتھ) نہیں بلکہ "الحقا" (ق کے ساتھ) تصحیف شدہ ہے اور اس کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے۔ دوسری روایات بھی اس کے خلاف ہیں۔ اور لفظ "الحفار" (ف کے ساتھ) کی جو تمام نسخوں میں موجود ہے لیکن مذکورہ بالا حاشیہ میں اسے مسترد کردیا گیا ہے معقول توجیہ ہوسکتی ہے۔ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ کتاب البخلاء میں "الحفار" (ف کے ساتھ) ہی صحیح ہے "الحفار" پاؤں کے گھسنے کو کہتے ہیں اثر زیر بحث کی دوسری روایتیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ عن قیس بن حازم ان رجلا اتی عمر بن الخطاب یشکو الیہ النقرس فقال عمر کن ذبتك الظهائر۔ قال الحربی: ای علیك بالمشی حافیا فی الھاجرۃ (۱)

قیس بن ابی حازم سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے نقرس کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: "کن ذبتك الظهائر" حربی نے حضرت عمرؓ کے جواب کی تشریح میں کہا: یعنی سخت دوپہر میں ننگے پاؤں چلو۔

ابن قتیبہ نے بھی غریب الحدیث میں یہی روایت درج کی ہے اور اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

انما امر عمر صاحب النقرس ان یبرز للحر فی الھاجرۃ ویمشی حافیا ویبتذل نفسہ لان ذلك یذھب النقرس (۲)

حضرت عمرؓ نے نقرس کے مریض کو دوپہر کے وقت کڑی دھوپ میں نکلنے اور بغیر کسی احتیاط کے ننگے پاؤں چلنے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ اس سے نقرس کی شکایت جاتی رہتی ہے۔

---

(۱) کنز العمال ج ۵ ص ۱۹۱ (۲) شرح نہج البلاغۃ ج ۱۲ ص ۲۳۵

ان دونوں مندرجہ بالا روایتوں میں سائل کا نام ذکر نہیں ہے۔ یہی روایت نہایۃ ابن الاثیر میں ایک جگہ ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے۔

وحدیث عمر: شکا الیہ عمرو بن معدیکرب او غیرہ النقرس فقال: کذبتك الظهائر ای علیك بالمشی فی الظهائر فی حر الهواجر (۱)

حضرت عمرؓ کے واقعہ میں ہے کہ عمرو بن معدیکرب یا کسی اور نے آپ سے نقرس کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا "کذبتك الظهائر" یعنی دوپہر میں چلچلاتی دھوپ میں پیدل چلا کرو۔

۲۔ ابن الاثیر نے ایک دوسری روایت بھی درج کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

ان عمرو بن معدیکرب شکا الیہ المعص فقال: کذب علیك العسل (۲)

گویا اس روایت میں "نقرس" کی بجائے "المَعَص" ہے اور "الظهائر" کی بجائے "العَسَل" اور شکایت کرنے والے متعین طور پر عمرو بن معدیکرب ہی ہیں۔

"المَعَص" موچ یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد کو کہتے ہیں "العَسَل" بھیڑیئے کی رفتار کو کہتے ہیں یعنی تیز تیز چلنا۔ اب آپ تینوں الفاظ نقرس، معص، حفار کے معانی پر غور کیجیے۔

النقرس : پیر کے جوڑوں کا آماس

المعص : موچ یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد۔

الحفاء : زیادہ چلنے سے پیر کا گھسنا۔

ظاہر ہے یہ تینوں الفاظ پاؤں کی تکلیف سے متعلق ہیں۔ اور حضرت عمرؓ کے جواب میں تینوں روایتوں میں کڑی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا حکم دیا گیا

---

۱ نہایۃ ابن الاثیر ج ۳ ص ۱۲

۲ نہایۃ ابن الاثیر ج ۳ ص ۲

ہے۔ ممکن ہے "نقرس" اور "معص" دونوں کے متعلق مختلف وقتوں میں سوال کیا گیا ہو اور "معص" چونکہ "حفا" ہی جیسی تکلیف ہے اس لئے کتاب البخلاء کی روایت میں اس کی جگہ پر لفظ "حفا" کا استعمال کردیا گیا۔ لسان العرب میں ہے:
قیل: المعص وجع یصیبها کالحفا[۵۱] ایک قول ہے کہ "المعص" "الحفا" جیسی پاؤں کی ایک تکلیف ہے۔

مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں کتاب البخلاء کی عبارت میں ترجیح لفظ "الحفا" (رف کے ساتھ) کو ہو حاصل ہوگی اور وہ موزوں بھی ہوگا۔
حضرت عمرؓ نے اس تکلیف کا جو علاج تجویز کیا ہے وہ بھی مناسب ہے اس لئے کہ جو شخص چلچلاتی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا عادی ہوجائے گا اسے پاؤں کے گھسنے کی تکلیف نہ ہوگی۔

---

[۵۱] لسان العرب (المعص)

معراج نبوی پر ایک غیر مطبوعہ فارسی نظم

ڈاکٹر (مسز) ام ہانی فخرالزماں، ریڈر شعبۂ فارسی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

علامہ شبلی شعرالعجم (ج ۱ ص ۵) میں لکھتے ہیں تذکرۂ " میخانہ تصنیف عبدالنبی فخرالزماں تمام تذکروں کی (بہ) نسبت زیادہ مفصل ہے "، احمد گلچیں معانی تذکرہ میخانہ کے دیباچے میں " خصوصیات میخانہ " کے تحت (ص ہفدہ و ہجدہ) لکھتے ہیں۔

" مؤلف حالات شعرا را مفصل تر از تذکرہ ہائی دیگر ذکر کردہ است تفصیل منظومات شاعر یا ذکر تعداد ابیات او و بیان اینکہ آیا منظومات را دیدہ است یا خیر۔ تاریخ وفات شاعر، مدفن شاعر، نمونۂ ساقی نامہ یا کلام منظوم دیگر شاعر کمتر در تذکرہ امی دیدہ میشود کہ مؤلف این اہتمام را برای ضبط احوال شعرا کردہ باشند"، اس کے بعد کہتے ہیں: " مؤلف در میخانہ بمآخذ خود جابجا اشارہ کردہ است۔ اگرچہ در ہمہ جا تصریح نشدہ۔ در بیان حالات شعرائیکہ پیش از عہد اکبری بودند او در نہ مقام از کتاب مخزن اخبار تالیف میر مختار مواد حاصل کردہ است۔ ولی من از مخزن اخبار و مؤلف آن خبری ندارم ولے از توافق عبارات معلوم میشود کہ تحفۂ سامی تالیف سام میرزا و نفائس المآثر تالیف میر علاء الدولہ در دست ملا عبدالنبی بود" پروفیسر شفیع جنھوں نے پہلی بار میخانہ کی تصحیح کی تھی انھوں نے بھی چار جگہ صفحہ ۱۶۹، ۹۷، ۵۹، ۷، ۳، اور ۸۶۰ میں نفائس المآثر کا حوالہ دیا ہے۔

علاوہ ازیں پروفیسر شفیع نے نفائس المآثر (نسخہ مملوکہ سراج الدین آزر)

سے اورنٹیل کالج میگزین لاہور جلد دوم نمبرا ۔ نومبر ۱۹۲۵ء کے شمارے د
۱۹۰۷ میں "حدائق" کا ترجمۂ حال نقل کیا ہے ۔ جس سے یقین ہوتا ہے کہ نفائس آلمآثر
ان بزرگوں کی دسترس کے اندر تھا ۔ مگر میخانہ تصحیح احمد گلچین معانی میں یہ دیکھ کر
بہت مایوسی ہوئی کہ گلچین نے تونفائس المآثر کو دیکھا ہی نہیں اور جن لوگوں نے
دیکھا انھوں نے اس کی طرف کافی توجہ مبذول نہیں کی چنانچہ قاسم المتخلص لقاسمی
جنابدی کے ترجمۂ حال سے اس کا اندازہ ہوتا ہے ۔ عبدالنبی لکھتے ہیں (میخانہ عبدالنبی
تصحیح احمد گلچیں معانی ص ۱۷۲) پوشیدہ نماندکہ بانیٔ میخانہ عبدالنبی فخرالزمانی تمام
منظومات میرزا قاسم را از اول تا آخر ملاحظہ کردہ ۔ از ان کتب دو ساقی نامہ سیاما
از شہنشاہ نامۂ او بنظر در آورد کہ یکی از آنہا در مثنوی خود بنام شاہ ستارہ
سپاہ در دفتر اول مرتب ساختہ و دیگر در دفتر ثانی باسم خواجہ حبیب اللہ پرداختہ
اس کے بعد میر علاءالدولہ مصنف نفائس المآثر کا بیان جو علی گڑھ، رام پور اور میونیخ
کے تین نسخوں کے بیان پر مبنی ہے ۔ ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔

" قاسمی ۔ میرزا قاسم جنابدی از سادات کرام آنجا ست ۔ در خراسان وعراق
بمزید فہم و استعداد ممتاز و معروف است ۔ و در شعر و عروض و معما سرآمد
امثال و اکفاست ۔ د از اقسام شعر بمثنوی بلشتر می پردازد ۔ الحق در آن دادکا
دادِ سخنوری و بلاغت دادہ در ادای تشبیہات و خیالات بنیظیر افتادہ ۔
و فضائل و کمالات بسیار دارد ۔ و در ریاضیات بی بدل زمانِ خود است
استفادۂ علوم در خدمت علامۂ دہر، استاد البشر میر غیاث الدین منصور
شیرازی نمودہ ــــ در فرصتیکہ جامع این کلمات (میر علاءالدولہ قزوینی) متوجہ
دیار ہند بود ۔ در بلدۂ کاشان بصحبت الیشان رسید ۔ این چند کلمہ بر سبیل
عرلیضہ بہ بندگان حضرت اعلیٰ (اکبر بادشاہ) قلمی فرمودند ۔ شرح منظوماتش

فی الجملہ ازان معلوم میگردد ــ والعبارۃ ہذہٖ ،،

"بندہ کمترین قاسم جنابدی بذروۂ عرض ملازمان درگاہ عرش اشتباہ بادشاہ خلائق پناہ خلد اللہ تعالیٰ ظلال دولتہ ۔ و معدلتہ علی مفارق العالمین میرساند کہ فلانوق درگذرگاہی کہ متوجہ سفر ہند بودند این کمینہ (قاسم المتخلص بقاسمی جنابدی) بخدمت الشان رسیدم و فرصت بغایت تنگ بود۔ ازین مخلص استدعای بعضی اسباب کردند ۔ عجالۃ الوقت خود را بوسیلۂ صفت معراج نبوی مذکور ضمیر منیر اقدس ساخت ــ انشاء اللہ کتاب "شاہنامہ" شاہ ماضی کہ چہار ہزار و پانصد بیت است ۔ و شاہنامۂ نواب اعلیٰ" کہ ان نیز بین قدر است و" شاہرخ نامہ" کہ پنجہزار بیت است و" لیلی مجنون" کہ سہ ہزار بیت است و" زبدۃ الاشعار" کہ چہار ہزار و پانصد بیت است و" مخزن اسرار" گوی و چوگان" کہ دو ہزار بیت است تمامی بخدمت فرستادہ میشود والامر اعلیٰ" پس ازان مجموعہ کتب و اشعار مذکورہ را بدرگاہ معلی بحضرت اعلیٰ (اکبر بادشاہ) فرستادند و در مقابل تحف و ہدایای بادشاہانہ سرافراز شدند۔ در صفت معراج نبی صلی اللہ علیہ وسلم گفتہ:-

شبی گردون زکوکب گشتہ گلشن	فضای آسمان چون چشم روشن
عبیر افشاں چو مسکین طرۂ حور	ولی ہمچوں سواد دیدہ پرنور
نشاط افزا چو روز وصل خوباں	مہ اندر چرخ انجم پای کوباں
سعادتہا زیادت بر زیادت	زکوکب باز درہای سعادت
شدہ صبح سعادت فیض گستر	مسیحای دلیکن دم سراسر
ابر صبح گردوں قطرہ میریخت	بغربال کواکب نور می بیخت
بروز تنہای چرخ از لوح مسطور	فرود آمد ہزاراں آیۂ نور

سیاهی همچو دزدی در پناه شب | برون رفته ز روزنهای کوکب
زبس شد موجزن نور الهی | همه عالم تهی گشت از سیاهی
عطارد در اسیاهی از نظر دور | دواتش حقه ای شد پر ز کافور
مه نو شد خجل از بس تباهی | که بیرون رفتنش زابرو سیاهی
زخجلت بود مهر از دیدها گم | که خالی بود چشم او ز مردم
سوادی کان شب از مردم نهان شد | بجای شد که ظلمت نام او شد
بغیر از خضر از مه تا بماهی | ندادہ کس نشانی از سیاهی
چنان شد بی سیاهی باغ ایام | که بیرون شد سواد از چشم بادام
کشادہ روشنان شمعی ز هر سو | بت شب چشم بینا فگنده بر رو
ز خطهای شعاعی ماه و کوکب | بچندین رشته خود را بسته بر شب
درین شب جبرئیل از اوج افلاک | فرود آمد بنزد شاه لولاک
بگفت ای خواجهٔ عالم ز جا خیز | زلال رحمتی بر آسمان ریز
سلامت میرساند ایزد حی | که امشب کن ره افلاک را طی
بسوی ملک بالا کن خرامی | بدرگاه فلک را انتظامی
سپهر از هاله و مه کایستاده | ز پیری چشم را عینک نهاده
دلی دارد ز مانه شرمسارش | که یک چشم است و یک عینک بکارش
رکاب و نعل رخشت خواهد از ناز | که چشم و عینک دیگر کن ساز
مسیحا آرزو دارد ز حد بیش | که جاروب رهت سازد دم خویش
دلی ترسد که چون باد سحرگاه | برانگیزد دمش گرد گذرگاه
براقت را بدل زان خارخاری | نشیند بر تن نازک غباری
بوصل خود دلش فارغ کن امشب | که راه از گریه شادی زند آب

مه اندر هاله همچون بی‌نصیبان　　فرو برده سر خود در گریبان
ز شرمت چون پری گشته حصاری　　نمی‌آید برون از شرمساری
برون آور سری از هاله چون ماه　　تو ای یوسف برآ از حلقهٔ چاه
عطارد را قلم شد قرعهٔ فال　　بقالت از خدا خواهد مه و سال
بجان ناهید چرخ از بخت ناساز　　بسویت مرغ روحش کرده پرواز
باهنگ درت دارد خیالی　　ز چنگ خویشتن بگشاده بالی
دلی از دست محنت گشته پامال　　که نتواند پرید از جا بیک بال
زبال مرکبش شو چاره پرداز　　که تا از وی کند بال دگر ساز
زبال مرکبت کیوان نصیبد جوش　　بگردد در غلامی حلقه در گوش
بآن نعل آسمان در بند کیشش　　نهد داغ غلامی بر جبینش
مهتاب از آفتاب ماه نوردی　　که این یک چشم دارد آن یک ابروی
جزاک الله وه از نعل نگاور　　باین چشمی بآن ابروی دیگر
ز هر سو فرقدان چشمی گشاده　　پی نظاره در راهت ستاده
ولی از بخت و دولت ناامید است　　که بر راه تو چشم او سفید است
سواد دیده بخش از گرد راهش　　ز رنگ سرمه ده چشم سیاهش
مسیح از کاغذ خورشید روشن　　که دردی کرده روزنها ز سوزن
کند نظارهٔ روی تو از در　　که تا چشمش نگردد خیره از نور
درین شب کز سیاهی بی‌نشان است　　بسی روح سکندر شادمان است
که بی ظلمت دلت نور صفا یافت　　نشان در روشنی زآب بقا یافت
چو گفتم خاک پایت کافسر اوست　　بآب زندگانی رهبر اوست
زگردهای رخشت در گذرگاه　　اگر گیرد غبار آئینهٔ ماه

اشارت کن بسوی لعل شبرنگ — که از مصقل برد آیینهٔ اشن زنگ

شهاب ار عقد کوکب کامیاب است — پی تسبیح دستت رشته تاب است

پری خوانمت ماه عالم آرای — خطش در هاله در هاله اش جای

که یکرانت کند در جلوهٔ ناز — بسویش چون پری آهنگ پرواز

سپهر اندر دعایت ایستاده — بآیین مهر و مه دستی کشاده

که از روی وفا زین عرصهٔ دست — برندت سوی بالادست بدولت

درین شب از تو دل را صد کشاد است — که نور چشمی و جانب سواد است

خوشم کامشب ازین بهره ورنیست — هنوز از صبح در عالم اثر نیست

براقت را که نعل آمد بکاری — بود آیینه اش دور از غباری

از آن ترسم کز آهِ صبحگاهی — نهد آیینه اش رو در سیاهی

ستاده نسر طائر پای برجای — فتاده از شهابش رشته در پای

که آید هر زمان از بخت فیروز — بدستت همچو کنجشکِ نوآموز

مه گردون که دارد جست و جوی — بود افتاده در رایت چو گوئی

ز عقرب گرد چوگان چرخ گردان — ببر گوی سعادت را ز میدان

چو تیر از قوس بگذر باد صد زین — کمان از بهر خود کن قاب قوس

چو افتادی ز سرو دست سایه بر خاک — ز جالیش برگرفتی مهر افلاک

که تا سازد سوادِ دیدهٔ خویش — از آنت سایه ننمودی کم و بیش

تو خورشیدی و ظلمت ظل ممدود — فگن بر فرق گردون سایهٔ جود

تمنا کرده ماهِ عالم آرای — که چون نور بصر چشمش کنی جای

قدم نتوانی نبیست بی حجابت — کند از حلقهٔ چشمش رکابش

تعالی الله به تسبیح خداوند — بدست آورده پروین دانهٔ چند

زبان مرکبش ده رشته تابی — که از تسبیح یابد فتح بابی
که باشد شیر گردون کایستاده — سگی بر آستانت سر نهاده
بپا بوس خودش گردان سرافراز — که یابد از کاتب طوق اعزاز
برق برق سیدش همعنانی بود — که یک گامش مکان و لامکان بود
ز بس گرمی چو برقی پایهٔ او — زمین هرگز ندیده سایهٔ او
چو کردی با دعا گردون روی ساز — دمی نا رفته از جا آمدی باز
خیالش دام از دکابود و دلریش — که از خطی منازل بود از و پیش
بهر جانب که رفتی بی گمانی — نماند همچو برق ازوی نشانی
بخورشید از سوی مغرب کندا رای — چو باز آید رود نور خور از جای
فرود آید بیک ساعت شتابان — ز گردون همچو عکس مهر تابان
دو پا مانند پرکارش بهم بود — ز مرکز تا محیطش یک قدم بود
خیالی بود و خوابی پیش دیده — که تا دیدی شد از حشمت رسیده
پریشان کاکلی مانند مهرش — ندیده کس قراری چون سپهرش
بهر ساعت بجا می کرده میلی — چو مجنون در خیال روی لیلی
پری نکلی ز یال کاکلش بال — شبها لبش تاری از ابریشم یال
بگردون رفته بال و پرفشانان — چو مرغ روح عاشق سوی جانان
چو برق آه فریاد از دل چاک — بیک دم رفته بر بالای افلاک
چو اشک عاشقان هر سو دویده — چو مجنون کس بیک جالیش ندیده
سرینش گوئیا از آهن و روی — بچوگان قدم بردار میان گوی
ز مهره رشتهٔ دم بهره یالش — گرهها از ثریا بر شبهالش
ز گرمی همچو باد اندر سحرگاه — ندید از اندیشش کس سایه در راه

دعاے مستجابی بود در تاز | ولے رفتی بگردوں آمدی باز

قیامت بود از راه سلامت | کند طے راه صحرائے قیامت

نه تاخیرش بکار افتد نه اہمال | ہمیشه وقت مستقبل بدش حال

در آن شب چوں شہاب آتش فشاں بود | چو آب خضر در ظلمت رواں بود

بعزم ره نبی بر خاست از جای | ملائک کرده در راہش ز سر پای

سوی بیت الحرام اول رواں شد | زمین در زیر پالش آسماں شد

ازاں جا شد رفی چوں ماه تاباں | بسوے مسجد اقصی شتاباں

پی طاعت رسل سویش عناں تاب | کز ابرو دلبش نموده طاق محراب

دراں منزل امام انبیا شد | سہی سروے پے طاعت دوتا شد

وز انجا توسنش بار کے، در جنگ | چو آتش سوے بالا کرد آہنگ

ہلال از سجده رو بر خاک راہش | دعا گوی دو ابروے سیاہش

ز نعل توسنش بی ماجراے | بدست آورد محراب دعاے

عطارد از قلم بودش بنشر انگشت | ز بس خجلت قلم افگنده از مشت

بفتراک براقش زہره زد چنگ | گرفت از بال او ابریشم چنگ

چو دیدش آفتاب عالم آرای | چو نعلینش فتاد از شوق در پای

ز نعل باد پا گاه خرامش | سواری جست و شد بہرام نامش

چو دیده مشتری از جای بر جست | چو سبحه بوسه دادش بر سر دست

زحل شد مردم چشم رکابش | که مالد دیده بر جای حجابش

گرفته عرش از وے زینت وزیب | دو ابرویش کمان تاب قوسین

بخلوت خانهٔ قرب الہی | رواں شد مصطفی زانساں که خواہی

ز ہمت رحمت حق را ضماں شد | طلب گار نجات امتاں شد

تبصرے

الانور۔ مرتبہ جناب عبدالرحمٰن کوندو، تقطیع متوسط، ضخامت ۴۷۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد چالیس روپے۔ پتہ۔ ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔

یہ کتاب علامہ محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرہ و بیان میں ہے۔ اس کے دو حصے ہیں حصہ اول جو ڈھائی سو صفحات میں پھیلا ہوا ہے حضرت شاہ صاحب کے ذاتی اور خاندانی سوانح و حالات کے لئے مخصوص ہے، یہ حصہ از اول تا آخر نوجوان مولف کا لکھا ہوا ہے اور چونکہ وہ کشمیری ہیں، حضرت شاہ صاحب کے خانوادہ سے تعلقات خصوصی ہیں اور خود تصنیف و تالیف اور تحقیق و تلاش کا ذوق فطری رکھتے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے ذاتی اور خاندانی حالات کے لکھنے کا حق ادا کر دیا ہے حضرت شاہ صاحب پر عربی اور اردو میں اب تک جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے کسی میں یہ حالات اس جامعیت اور تحقیق سے ہماری نظر سے نہیں گذرے درحقیقت یہی حصہ کتاب کی جان ہے، دوسرے حصہ میں مختلف ارباب علم اور اصحاب و فکر و نظر کے قلم سے حضرت شاہ صاحب کے علمی، درسی اور اخلاقی و روحانی کمالات پر چھوٹے بڑے مقالات ہیں جو سب لائق مطالعہ ہیں، اسی حصہ میں بھی متعدد مقالات لائق مولف کے قلم سے ہیں اور خوب ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب کے تلامذہ اور آپ کے بارہ میں ہند و بیرون ہند کے اکابر علماء کے تاثرات و احساسات کا تذکرہ ہے، پھر ملفوظات اور عربی و فارسی کلام کے نمونے ہیں۔ آخر میں شاہ صاحب کی وفات پر جو مراثی لکھے گئے اون کا انتخاب ہے غرض اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت

دل کی لگن اور تحقیق و تلاش سے مرتب کی گئی ہے ، ارباب ذوق اور خصوصاً علما اور تاریخ کے اساتذہ و طلبا کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے ۔

حیات انور - مرتبہ ابن الانور سید محمد ازہر شاہ صاحب قیصر، تقطیع متوسط ضخامت ۵۲۲ صفحات ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/18 ، پتہ : نسیم اختر، شاہ منزل محلہ خانقاہ دیوبند ضلع سہارنپور ۔

اس کتاب کا پہلا اڈیشن ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا تھا یہ اس کا دوسرا اڈیشن ہے جو مقابلتہً کافی ضخیم اور دو جلدوں میں تقسیم ہے ۔ الانور کے حصہ مقالات میں متعدد مقالات ایسے ہیں جو حیات الانور کے پہلے اڈیشن سے باجازت مرتب ماخوذ ہیں ، اس دوسرے اڈیشن کی جلد دوم البتہ نئے مضامین پر مشتمل ہے ۔ اس بنا پر اصل کتاب کی ضخامت تو دوچند ہوگئی اور اس میں بعض اہم اور مفید مضامین کا اضافہ بھی ہوگیا ۔ لیکن افسوس ہے کہ کتاب بہت غلط چھپی ہے کتابت و طباعت کی غلطیاں صفحہ صفحہ میں پھیلی ہوئی ہیں - جن کی وجہ سے افراد و اشخاص اور کتابوں کے نام بدل گئے اور کچھ سے کچھ ہوگئے ہیں ، تاہم مضامین و مقالات لائق مطالعہ ہیں ، حضرت شاہ صاحب کے کمالات اور تبحر علمی کا احاطہ تو کون کر سکتا ہے ، اس کتاب سے آپ کے علمی کمالات ، اخلاق و صفات اور عادات و خصائل کا بڑی حد تک اندازہ ہو جاتا ہے ، اور یہی اس کتاب کی قدر و قیمت ہے - اڈیٹر برہان کے مقالات مذکورہ بالا دونوں کتابوں میں شریک اشاعت ہیں ۔

سائنس اور اجتہاد :- از ڈاکٹر احسان اللہ خاں ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/25 - پتہ : علمی مجلس ۔ دہلی ۔

اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام میں خیر و شر کی بنیاد منفعت اور مضرت پر ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ نافع اور مضر ہونے کے اعتبار سے ہر شئے کی ایک قدر ہوتی ہے اور اور اسی قدر کی بنیاد پر کوئی چیز خیر یا شر کہلاتی ہے اسلام

میں ان قدروں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ لیکن چونکہ آج کل سائنس کے غیر معمولی اکتشافات و تحقیقات نے اشیا کی اقدار کو الٹ پلٹ دیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ سائنس کی ان مسلمہ تحقیقات کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعہ اسلامی احکام میں اور قرآن مجید کے بعض بیانات کی تفسیر و توضیح میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے مصنف نے اجتہاد کی ضرورت پر جو زور دیا ہے اب غالباً کوئی اس کا مخالف نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا سائنس کی بنیاد پر تمام احکام کو بدلا جا سکتا ہے؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے۔ سائنس کی تحقیقات اور اوس کے اکتشافات (اگر اون کو صحیح تسلیم کر لیا جائے) اسلام بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے۔ کہ فقہ کے انھیں احکام پر اثر انداز ہو سکتے ہیں جن کی بنیاد عرف، مصالح مرسلہ، استصلاح (لا ضرر ولا ضرار، اھون البلیتین. اور استحسان وغیرہ پر ہو، ان کے علاوہ جو احکام منصوص قرآن اور غیر معللہ ہیں یا معللہ ہیں مگر علت مدار حکم نہیں ہے، اون میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں، مثلاً آج اگر سائنس یہ ثابت کر دے کہ لحم خنزیر اعلیٰ قسم کا گوشت ہے، شراب بقائے صحت کے لئے ضروری ہے۔ نکاح سے قبل کورٹ شپ مفید ہے، قومی ترقی کے لئے ربوا کا رواج لازمی ہے تو سائنس کے ان دعاوی کے باوجود اسلام کے احکام میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، یہ معاملہ تو احکام کا ہے۔ اب تفسیر و تاویل کو لیجئے قرآن مجید کے کسی بیان میں (عربی زبان کے قواعد نحو، معانی و بلاغت اور لغت کے پیش نظر) اگر اس بات کی گنجائش ہے کہ اوس کی تفسیر سائنس کی تحقیق کے مطابق کی جا سکے تو ایسا کیا جا سکتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن اگر زبان اور ادب کے قواعد اوس سے مطابقت نہیں رکھتے تو پھر وہ تفسیر تفسیر نہ ہوگی بلکہ تحریف ہوگی۔ کتاب کے بعض فقروں سے دینی حلقوں میں بر ہمی ضرور

پیدا ہوگی مثلاً ص ۱۰۲" اگرچہ سرسید احمد اور کمال اتاترک کے اقدامات اس جانب (اجتہاد کی طرف) تھے، مگر یہ تحریکیں زیادہ کامیاب نہ ہوسکیں۔ کیونکہ اوس وقت مسلم قوم بیدار نہیں ہوئی تھی۔ صفحہ ۰، پر لکھتے ہیں: دو تحریکیں ساتھ ساتھ ابھریں، ایک علی گڑھ اور دوسری دیوبند کے نام سے مشہور ہے۔ اول الذکر کا مقصد مجتھد پیدا کرنا تھا اور موخر الذکر کا مقصد اسلاف کی تعلیم پر زور دینا تھا، لیکن کتاب سائنس کی بعض تحقیقات اور اجتہاد کے بعض پہلوؤں سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ بہت کچھ غور و فکر کا طلب گار ہے، لائق مصنف جو سائنس کے بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ پختہ عقیدہ کے مسلمان بھی ہیں، موضوع زیر بحث پر ایک عرصہ سے غور کر رہے ہیں وہ اس پر ایک مفصل کتاب بھی لکھ رہے ہیں، کتاب زیر تبصرہ کو جس کا مقدمہ سمجھنا چاہئے، ہمارے خیال میں یہ مناسب ہوگا کہ کوئی اسلامی ادارہ ایک سیمینار کا انتظام کرے جس کا موضوع بحث اجتہاد سے متعلق صرف ڈاکٹر احسان اللہ خاں صاحب کا نظریہ ہو اور اوس میں تعلیم قدیم و جدید کے علمائے اسلامیات کو شرکت کی دعوت دی جائے۔

برہان

شمارہ ۴	شوال و ذیقعدہ ۱۳۹۷ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۷ء	جلد ۷۹

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

آل انڈیا ملی کنونشن

آل انڈیا ملی کنونشن جس کا غلغلہ چند مہینوں سے برپا تھا - بڑے اہتمام وانتظام سے ۳ و ۴ اکتوبر کو آزاد بھون نئی دہلی میں منعقد ہوا جس میں پورے ملک کی مسلمانوں کی تمام قابل ذکر تنظیمات اور اداروں کے کم وبیش تین سو مندوبین نے شرکت کی ان میں مسلمانوں کے زعماء اکابر، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر اور پروفیسر علماء و ارباب مدارس اور قومی و ملی کارکن جس کثرت اور جوش وخروش سے شریک ہوئے اس کے اعتبار سے بمبئی میں آل انڈیا دینی تعلیمی کنونشن اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا کنونشن کے بعد مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر اور اداروں کے اداروں کا یہ سب سے بڑا مشترکہ اجتماع تھا - مندوبین کے قیام وطعام اور جلسہ گاہ کا انتظام یہ سب اعلیٰ قسم کے تھے - ۳ اکتوبر کو ½۹ بجے صبح قرآن مجید کی تلاوت اور کنوینر کی مختصر تعارفی تقریر سے کنونشن کا آغاز ہوا - مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے خطبۂ افتتاحیہ اور راقم الحروف نے خطبۂ صدارت پڑھا - اس کے بعد بعض مندوبین نے تقریریں کیں اور ایک بجے کے قریب یہ جلسہ ختم ہوگیا - تجاویز مرتب کرنے کے لئے چار سب کمیٹیاں بنی تھیں انھوں نے ½۳ بجے دوپہر کے بعد سے اپنا کام شروع کردیا جو دوسرے دن ظہر کے وقت تک چلتا رہا - کمیٹیوں نے بڑی محنت اور توجہ اور بہت کچھ غور وفکر اور بحث وتمحیص کے بعد یہ تجاویز مرتب کی تھیں - ان میں بعض تجاویز کا روئے سخن حکومت کی طرف تھا اور بعض میں خطاب خود مسلمانوں سے کیا گیا تھا - ان تجاویز کو عملی پائیدار اور موثر شکل دینے کے لئے کنونشن

یہ تجویز کیا کہ اس مقصد کے لئے الگ ایک آل انڈیا جنرل کونسل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ پہلے سے جو آل انڈیا مجلس مشاورت موجود ہے، یہ کام اوس سے ہی لیا جائے اور اگر ضرورت ہو تو کنونشن کی وسعت اور اوس کی ہمہ گیری کے پیش نظر مجلس مشاورت کی مجلس عاملہ اور کنونشن کے داعی حضرات کی ایک مشترکہ میٹنگ بلائی جائے جس میں مجلس مشاورت کی از سرِ نو تنظیم و تشکیل پر غور و خوض کیا جائے۔ اور اگر اس سلسلہ میں ضروری ہو تو مجلس کے دستور پر نظر ثانی کر کے اوس میں رد و بدل یا ترمیم و تنسیخ کی جائے۔ ۹ اکتوبر کو ۳ دوپہر سے کنونشن کا عام اجلاس پھر شروع ہوا جو رات گئے تک نمازوں اور عصرانہ کے وقفوں کے ساتھ جاری رہکر کنونشن کے آخری اجلاس کی حیثیت سے دعا پر ختم ہو گیا، اس اجلاس میں تمام مرتبہ تجاویز پیش ہوئیں، اون پر نرم اور گرم بحثیں خوب خوب اور جوش و خروش سے ہوئیں اور آخر کار یہ سب منظور ہو گئیں۔ اس کنونشن کو ناکامیاب نہیں کہا جا سکتا۔ اب ملتِ اسلامیہ دیکھنے کی کہ ان تجاویز کو عملی شکل دینے کے لئے مجلس مشاورت کیا کرتی ہے اور اس راہ میں اس کی پیشقدمی اور فعالیت کی رفتار کیا رہتی ہے۔

راقم الحروف دونوں دن صبح سے شام تک جلسہ گاہ میں جہاں سب کمیٹیوں کی الگ الگ میٹنگس ہو رہی تھیں یا مندوبین کی قیام گاہ میں رہا۔ سب کمیٹیوں کی کارروائیاں دیکھنے کے علاوہ مقصد یہ تھا کہ مختلف حضرات سے ملاقات کر کے اون کے افکار و خیالات اور جذبات و احساسات سے واقفیت بہم پہونچاؤں۔ نہایت افسوس اور دکھ ہے کہ اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے محسوس کیا وہ یہ ہے کہ اگرچہ کنونشن میں سب کا اجتماع ہو گیا ہے لیکن بعض افراد و اشخاص کا ذہن دماغ جماعتی عصبیت کے مرض کا شکار رہیں اور ایک دوسرے پر نکتہ چینی بلکہ تنقیص و مذمت میں انھیں لطف آتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کو ایک جماعت سے سخت شکایت تھی کہ اس نے آر۔ ایس ایس سے دوستانہ کر کے اسلامی غیرت و خودداری کو سخت مجروح کیا اور اپنے فاشزم کا راز فاش کیا ہے بعض لوگوں کو ایک جماعت پر اس لئے غصہ تھا کہ یہ جماعت کانگریس کی حاشیہ بردار ہمیشہ

رہی ہے، امرجنسی کے زمانہ میں سلمانوں پر جو ظلم ہوئے یہ جماعت اون کو پی گئی اور الیکشن میں اوس نے اندھا دھند کانگرس کی حمایت میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ ایک جماعت پر اعتراض یہ تھا کہ وہ فرقہ وارانہ سیاست کی حامل ہے۔ ایک جماعت کی نسبت یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اوس کا کوئی مسلک ہی نہیں ہے، کانگرس گورنمنٹ تھی تو اوس سے ساز باز کرلی۔ اب جنتا گورنمنٹ ہے تو اوس سے یارانہ کرلیا جماعتوں کے علاوہ چند اصحاب کو کنونشن کے بعض داعی حضرات پر بھی ذاتی اور شخصی طور پر سخت اعتراض تھا اور انھوں نے اون کے خلاف "دشمن اسلام" اور "غدار ملت" جیسے الفاظ استعمال کئے" نجی گفتگوؤں میں میں نے جو کچھ سنا تھا اوس کا مظاہرہ کنونشن کے دونوں دنوں کے جلسوں میں بھی ہوا۔ اسٹیج پر جو تقریریں ہوئیں اون میں تفکر، تدبر، سنجیدگی، فکر و نظر کا حصہ کم جذباتیت، خود نمائی اور جوش و خروش کا حصہ زیادہ تھا۔ مندوبین میں سے متعدد حضرات نے اسی طرح تقریریں کیں کہ گویا وہ کب سے کسی جماعت یا جماعتوں اور ان کے سربراہوں کے خلاف بھرے بیٹھے تھے، کنونشن نے اون کو دل کی بھڑاس، اور جی کا بخار نکالنے کے لئے ایک پلیٹ فارم مہیا کردیا۔

یہ صورت حال نہایت خطرناک اور تشویش انگیز ہے جب تک یہ قائم ہے ملت اسلامیہ کے اتحاد و اتفاق کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا ان دوستوں کو سمجھنا چاہیئے کہ جب مختلف مکاتب فکر کے حضرات کسی مشترک مقصد کے لئے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے ہیں تو ان میں اشتراک عمل اور تعاون اسی وقت ممکن ہوسکتا ہے جب ماضی میں کسی جماعت یا کسی شخص کے کردار سے اگر اختلاف ہے تو اسے اس وقت فراموش کردیا جائے۔ اختلافی امور کو نظرانداز کرکے اشتراک باہمی کے جو داعی اور محرکات ہیں صرف انھیں کو پیش نظر رکھا جائے۔ گلہ، شکوہ شکایت اور طنز و تعریض کا راستہ چھوڑ کر وسعت قلب، رواداری اور مسامحت کا طریقہ اختیار کیا جائے گفتگو میں لب و لہجہ شائستہ اور مہذب ہونا چاہیئے اور اپنی طرح دوسروں پر بھی اعتماد کرکے اور آزادی رائے کا حق تسلیم کرکے مابہ الاشتراک امور کو ہی پیش نظر رکھا جائے۔ مسلمانوں میں جب تک فکر و نظر کی یہ تبدیلی اور جماعتی رواداری اور مسامحت کا یہ جذبہ

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۱)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علیگڑھ

علت کے ذرائع نص اجماع ....اور اجتہاد ہیں	علت معلوم کرنے کے ذرائع یہ ہیں۔ (۱) نص (قرآن وحدیث) جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشہ لانا قرآن سے ثابت ہے۔

یاایہاالذین آمنوا لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ ـلہ　　اے ایمان والو نشہ کی حالت میں تم نماز کے قریب نہ جاؤ۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت کثرت آمد ورفت بیان فرمائی۔

فانھن من الطوافین علیکم او الطوافات ـلہ　　کیونکہ بلی ان میں ہے جو بکثرت گھروں میں آنے جانے والے یا آنے جانے والی ہیں۔

(۲) اجماع۔ مثلاً وراثت میں سگا بھائی باپ شریک بھائی پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ ماں کی وجہ سے اس کی قربت زیادہ قوی ہے۔ اس پر قیاس کرکے ولایت (سرپرستی) میں سگے بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا گیا یا باپ پر قیاس کرکے اس کی عدم موجودگی میں دادا کو مال اور نکاح میں سرپرست (ولی) تسلیم کیا گیا۔

(۳) اجتہاد ۔

اجتہاد سے علت معلوم کرنے کو آسان بنانے کی غرض سے پہلے تین اصطلاحیں ذکر کی جاتی ہیں پھر چند قواعد و قوانین ذکر ہونگے ۔

علت سے متعلق تین اصطلاحین	اصطلاحیں یہ ہیں : ۔ (۱) تنقیح مناط ۔ (۲) تخریج مناط اور (۳) تحقیق مناط ۔

تنقیح مناط | (۱) تنقیح کے معنی لغت میں صاف ستھرا کرنا اور جدا کرنا ۔کلام منقح اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کلام زوائد سے پاک و صاف ہو ۔ مناط کے معنی "مدار" ہیں جس سے مراد علت ہے ۔ اصطلاحی تعریف یہ ہے ۔

الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق[۱]	فرق کرنے والے کو لغو قرار دیکر اصل کے ساتھ فرع کو ملا دینا ۔

یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں ان میں بعض "حکم" میں موثر (حکم کا مدار) ہوتے ہیں اور بعض موثر نہیں ہوتے اجتہاد کے ذریعہ موثر و غیر موثر میں امتیاز قائم کرنا ۔غیر موثر کو موثر سے جدا کرنا اور بحیثیت علت موثر کو واضح و منقح کرنا "تنقیح مناط" کہلاتا ہے ۔

مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عرابی آیا اور اسنے کہا کہ میں ہلاک ہو گیا ۔آپنے فرمایا کہ کس وجہ سے ہلاک ہوئے ۔اس نے جواب دیا کہ رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کرلیا ۔ رسول اللہ نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا ۔ اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار و علت کا خیال ہوسکتا ہے ۔ مثلاً

---

[۱] الشارع ، [۲] ترمذی و مشکوۃ باب احکام المیاہ [۳] قاضی شوکانی ۔محمد بن علی بن محمد ارشاد الفحول المقصد الخامس الفصل الرابع ۔

اعرابی ہونا۔ جماع کرنا۔ خاص اپنی بیوی سے کرنا رمضان کے روزہ میں کرنا۔ قصداً کرنا مجتہد ان سب میں غور و فکر کرکے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان میں کون وصف حکم کا مدار (علت) بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون نہیں رکھتا پھر دلائل کے ذریعہ دونوں میں امتیاز قائم کرنا اور جس میں علت کی صلاحیت دیکھتا ہے اس کو واضح اور منقح کرتا ہے چنانچہ تنقیح مناط کے ذریعہ مذکورہ صورت میں وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روز میں ہو) علت قرار پایا اور بقیہ اوصاف مدار حکم بننے کے اعتبار لغو کئے گئے۔

تخریج مناط (۲) تخریج مناط (علت نکالنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة [1]	مقررہ طریقوں کے ذریعہ حکم کی متعین علت نکالنا۔

"تنقیح" میں بحیثیت مدارِ حکم (علت) ان اوصاف کو لغو کیا جانا جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور تخریج میں اس وصف کو دلائل کے ذریعہ متعین کیا جانا جو علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، جیسے اوپر کی مثال میں دیگر اوصاف کو لغو قرار دیکر وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزہ میں ہو) کو علت کے لئے متعین کیا گیا۔ یا قصاص کی علت میں مطلق قتل کو حکم کی علت کے لئے متعین کیا گیا جبکہ دھاردار سے قتل اور بھاری چیز سے قتل کو باعتبار علت لغو قرار دیا گیا۔

تحقیق مناط (۳) تحقیق مناط (علت جاری کرنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجتهد الناظر في صورة النزاع التي خفي فيها [2]	نص یا اجماع سے جو علت متعین ہو چکی ہو اس کو اجتہاد کے ذریعہ نئے زیر بحث مسئلہ میں جاری کرنا۔

---

[1] الغزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد۔ منہاج الاصول۔ التاسع۔ تنقیح المناط۔

[2] صدیق حسن خاں۔ حصول المامول الفصل الرابع۔

حکم کے نفاذ کے لئے موقع ومحل کی تعیین بھی تحقیقِ مناط میں داخل ہے۔

ان یثبت الحکم بمدرکہ الشرعی لکن یبقی النظر فی تعیین محلہ [۱] — حکم اپنی جگہ شرعی طور پر ثابت ہو لیکن اس کے محل کی تعیین میں غور وفکر کا کام باقی رہے،

"تحقیق" کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے۔ اس کی علت متعین ہے اجتہاد کے ذریعہ اس کو نئے مسئلہ میں جاری کرنا ہے تاکہ وہی حکم نئے مسئلہ کا بھی ہو۔ مثلاً سود کی علت کیل (ناپ) یا وزن مع الجنس تسلیم کی جائے (جیسا کہ احناف تسلیم کرتے ہیں) تو جن چیزوں کا ذکر حدیث میں نہیں ہے اجتہاد کے ذریعہ ان میں غور وفکر کرنا کہ یہ علت کس میں پائی جاتی ہے کہ اس کی بنا پر سود والی چیزوں میں اس کو شمار کیا جائے اور کس میں نہیں پائی جاتی کہ سود سے ان چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

اور دوسری شکل یہ ہے کہ حکم وعلت سب کچھ موجود ہے لیکن اس کے نفاذ کے لئے موقع ومحل کی تعیین کا کام باقی ہے کہ یہ موقع ومحل اس حکم کے نفاذ کا متحمل ہے یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کے اولیات یا حالات وزمانہ کی رعایت والے بہت سے احکام اس کے تحت آتے ہیں اسی طرح عدالت کا مفہوم اپنی جگہ ثابت ہے لیکن موقع ومحل کی مناسبت سے کس میں کس درجہ کی عدالت پائی جاتی ہے نیز حالات وتقاضہ کے لحاظ سے اس کا ظاہری معیار کیا ہو اس قسم کے کام بہرحال باقی رہتے ہیں جن کی ہر دور ہر محل میں ضرورت رہتی ہے۔

علت سے متعلق چند قواعد وقوانین

علت سے متعلق چند قواعد وقوانین یہ ہیں۔

(۱) محققین فقہاء کا فیصلہ ہے کہ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے۔ یہ علٰحدہ بات ہے کہ کسی حکم کی علت ہماری سمجھ میں نہ آئے یا خصوصیت کی

---

[۱] الشاطبی۔ ابو اسحٰق ابراہیم الموافقات ج ۴ کتاب الاجتہاد المسئلہ الاولیٰ۔

بنا پر وہ علت دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو یعنی اس کو مدار بنا کر دوسرے مسائل کو اس پر قیاس نہ کیا جا سکے۔

(۲) کسی واقعہ میں جس قدر اوصاف حکم سے متعلق ہوتے ہیں حکم میں ان سب کا اثر نہیں ہوتا بلکہ ان میں بعض ہی کا اثر ہوتا ہے جیسا کہ اعرابی کے واقعہ میں گذر چکا کہ کئی وصف کا حکم میں کوئی اثر نہیں ہوا۔ اسی طرح واقعہ میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں۔ وہ کل کے کل علت نہیں بنتے بلکہ بعض ہی علت قرار پاتے ہیں۔ مثلاً سود کی علت کیل یا وزن مع الجنس۔ ذائقہ۔ قیمت اور غذائیت کئی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیہ نے بھی سب کو علت نہیں قرار دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔

(۳) علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ وصف ظاہر ہو اس میں خفا نہ ہو ورنہ دوسرے حکم کی طرف منتقل کرنے میں دشواری ہوگی۔ جیسے ثبوت نسب کی علت رشتہ زوجیت کا قیام یا اقرار ہے اور یہ دونوں واضح ہیں اور اگر علت میں کچھ خفا ہو تو اس پر دلالت کے لئے ظاہری علامت ضروری ہے جیسے تمام معاملات میں رضامندی حکم کا مدار ہے لیکن رضامندی ایک مخفی امر ہے جس پر دلالت کے لئے رضامندی کے الفاظ مقرر ہیں۔

(۴) علت کے لئے منضبط ہونا ضروری ہے غیر منضبط کو علت بنانے میں بڑی دشواری ہوتی ہے کیونکہ اشخاص احوال اور مقامات کے لحاظ سے اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے جس کی بنا پر حد بندی و درجہ بندی نہیں ہو پاتی اور اصل منضبط علت نحوی قواعد جیسی ہے (مثلاً فاعل مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے) جس کو یہ قاعدے معلوم ہوتے ہیں وہ فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے لیتا ہے اسی طرح اگر منضبط علت موجود رہتی ہے تو جائز و ناجائز اور حلال و حرام کا فیصلہ کرنے میں تامل نہیں ہوتا

(۵) علت عقل کے لئے قابل قبول ہونی چاہیے ورنہ احکام پر منطبق کرنے میں بڑی

دشواری ہوگی۔

ما لوعرض علی العقول تلقتہ بالقبول[1] — اہل نظر کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول ہو

دوسری جگہ ہے۔

یجب ان یکون علۃ الحکم صفۃ یعرفھا الجمہور و لا تخفی علیھم حقیقتھا[2] — یہ ضروری ہے کہ حکم کی علت ویسی صفت ہو جس کو لوگ جان سکیں اس کی حقیقت پوشیدہ نہ ہو۔

(۶) علت ایسی ہو جو فرع کی طرف منتقل ہوسکے (متعدیہ ہو) قاصرہ نہ ہو جو محل کی خصوصیات کی بنا پر کسی اور فرع کی طرف منتقل نہ ہوسکے۔ امام شافعی کے نزدیک علت قاصرہ بھی علت بن سکتی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک علت کا متعدّیہ ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ علت اجتہاد سے معلوم کی گئی ہو اور اگر علت قاصرہ نص سے دریافت ہوئی ہو تو اس کا علت بنانا بالاتفاق جائز ہے اجتہادی علت قاصرہ کی مثال سونے اور چاندی میں سود کی علت "ثمنیت" ہے جو خلقی (پیدائشی) طور پر ان دونوں کے علاوہ کسی اور کو شریعت میں نہیں تسلیم کیا گیا۔ اس لئے یہ علت کسی اور میں نہیں منتقل ہوسکتی نص سے ثابت علت قاصرہ کی مثال "سفر" ہے جو غیر مسافر میں نہیں پایا جاتا۔

علت اور حکم کے درمیان مناسبت علت اور حکم کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے۔ یعنی جو وصف علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کے اعتبار کے لئے شارع کی طرف سے دلیل وشہادت ہونا ضروری ہے مناسبت کے کئی درجے ہیں مثلاً (۱) شارع کی طرف سے شہادت (دلیل) موجود ہو کہ حکم میں براہ راست اس علت کا

---

[1] صدر شریعہ قاضی عبید اللہ بن مسعود توضیح تلویح القیاس فی العلۃ۔

[2] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ باب اسرار الحکم والعلۃ۔

اعتبار کیا گیا ہے جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشہ لانا ہے قرآن حکیم میں ہے ۔

یاایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ [1] اے ایمان والو نشہ کی حالت میں تم نماز کے قریب نہ جاؤ۔

اسی طرح حدیث میں ہے ۔

کل مسکر خمر وکل خمر حرام [2] ہر نشہ لانے والی شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے

اس درجہ کا نام "مناسب مؤثر" ہے اور سب سے زیادہ قوی ہے ۔

(ب) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس علت کا اعتبار براہ راست اگرچہ اس حکم میں نہیں ہے لیکن اس جیسے دوسرے حکم (جو اس کی جنس سے ہے) میں اعتبار کیا گیا ہے جیسے ولایت مال میں صغر (علت) کا اعتبار قرآن حکیم سے ثابت ہے ۔

وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان آنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم [3] اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہونچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھو تو ان کا مال ان کے حوالہ کردو

امام ابو حنیفہ نے ولایت نکاح میں یہی صغر کا اعتبار کیا ہے کہ نکاح کی ولایت مال کی ولایت جیسی ہے (اس کی جنس سے ہے)

(ج) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے) کا اعتبار حکم میں کیا گیا ہے جیسے سفر (علت) کی وجہ سے شارع نے جمع بین الصلوٰتین (دو وقتوں کی نماز جمع کرنے) کی اجازت دی ہے امام مالک نے بارش کو سفر کی جنس سے شمار کر کے بارش کی وجہ سے بھی جمع بین الصلوٰتین کی اجازت دی ہے لیکن جمہور فقہاء نے امام مالک کے استنباط کی تردید کی اور بارش کو سفر کی جنس سے شمار کرنے پر نکیر کی ہے

---

[1] النساء ۔ [2] مسلم ومشکوٰۃ باب بیان الخمر ووعید شاربہا ۔ [3] النساء ۱

(د) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے) کا اعتبار اس جیسے حکم (جو اس کی جنس سے ہے) میں کیا گیا ہے۔ جیسے بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت بکثرت آمد و رفت حدیث سے ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ طہارت کے ثبوت میں اصل علت حرج و مشقت دور کرنا ہے جہاں بھی حرج و مشقت کی صورت ہو گی وہاں تخفیف کا سوال پیدا ہو گا چنانچہ فقہاء نے طبیب (ڈاکٹر) کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت اس پر قیاس کر کے دی ہے۔ یہ رفع حرج تقریباً ویسا ہی (اسکی جنس سے ہے) رفع حرج ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا اسی طرح یہ حکم بھی تقریباً ویسا ہی (اسکی جنس سے ہے) ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا۔

یہ تینوں بڑی حد تک ایک درجہ کی ہیں اور انکا اصطلاحی نام "مناسب ملائم" ہے

(س) شارع کی طرف سے نہ اس علت کے اعتبار کی شہادت موجود ہو اور نہ اس کو لغو قرار دینے کی شہادت ہو۔ مثلاً رمضان کے روزہ کا کفارہ غلام آزاد کرنا یا دو ماہ لگاتار روزہ رکھنا دونوں ہیں روزہ میں بہ نسبت غلام آزاد کرنے کے زجر و تنبیہ زیادہ ہے اس کے باوجود شارع نے غلام کی آزادی کو روزہ پر مقدم کیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ کا یہ وصف (زجر و تنبیہ) اس شخص کے بارے میں لغو رہے جس میں غلام آزاد کرنے کی طاقت ہے۔ یہ درجہ سب سے کمتر شمار ہونا اس کا نام "مناسب مرسل" ہے۔ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ایسی علت کا اعتبار کیا جائے یا نہ کیا جائے شوافع اور احناف اس کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن مالکیہ حنابلہ کے نزدیک یہ معتبر ہے مالکیہ نے اسی کی بنیاد پر استصلاح یا مصالح مرسلہ نام سے ایک مستقل "ماخذ" تسلیم کیا ہے جس کی بحث آگے آئے گی۔

حکمت اور علت کے درمیان فرق | اوپر کی تفصیلات سے واضح ہے کہ علت کے لئے وہ وصف ضروری ہے جو ظاہر ہو منضبط ہو اور مناسب ہو جو وصف ظاہر منضبط

نہ ہو صرف مناسب ہو اس کو حکمت میں شمار کیا جاتا ہے۔ حکمت دراصل وہ مصلحت ہے جس پر احکام کی بنیاد ہے اس میں خفا رہوتا ہے اس لئے اس کا انضباط مشکل ہے۔ علت کی طرح حکمت کی معرفت بھی حد درجہ مشکل ہے۔ اس کے لئے تنہا ذکاوت وفراست کافی نہیں بلکہ نبوت کی مزاج شناسی اور فنی مہارت بھی ضروری ہے جس طرح طبیبِ حاذق کے ساتھ کام کرنے والے مدتوں اس کے ساتھ رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان دواؤں کے خواص واثرات سے واقف ہو جاتے ہیں۔ جن کو طبیب استعمال کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام میں جو ذہین وفہیم تھے انھوں نے رسول اللہؐ کی صحبت سے احکام کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کی تھی یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے مزاج شناسِ نبوت بنکر احکام کے موقع ومحل کو دیکھا تھا۔ ان کے بنیادی اصول اور کلی پالیسی کو سمجھا تھا اس لئے دینی حکمت کے فہم میں لازمی طور سے ان کا درجہ سب سے اونچا تھا۔ پھر صحابۂ کرام کے بعد جو ان کی زندگی سے مناسبت پیدا کرکے علم وفہم میں زیادہ قریب ہوئے اسی اعتبار سے اپنی حکمت سے مناسبت اور اس کی معرفت حاصل ہوئی۔

حکمت کی تفصیلی بحث بھی استصلاح یا مصالح مرسلہ کے تحت آئے گی یہاں صرف اسقدر جان لینا کافی ہے کہ حکمت میں خفا ہوتا ہے نیز اس کو منضبط کرکے لوگوں کی عقل فہم کے مطابق بنانا دشوار ہوتا ہے پھر خفار کی وجہ سے ممکن ہے کہ حکم کے تمام افراد میں ظاہری طور پر نہ نظر آئے (جبکہ علت کے لئے حکم کے تمام افراد میں نظر آنا ضروری ہے) اس لئے عام طور پر حکمت علت نہیں بنائی جاتی۔

لا یصلح القیاس لوجود المصلحۃ ولکن لوجود علۃ مضبوطۃ ادیر علیہا الحکم[1]

مصلحت (حکمت) کی بنیاد پر قیاس مناسب نہیں ہے بلکہ منضبط علت ہی پر قیاس ہوگا اور وہی حکم کا مدار بنے گی۔

لیکن اگر حکمت میں یہ دشواریاں نہ ہوں تو اس کو علت بنانا درست ہے۔

---

[1] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغۃ باب الفرق بین المصالح والشرائع

ولو وجدت الحکمۃ ظاھرۃ منضبطۃ جازت ساںط الحکم بھا لعدم المانع بل یجب [1]

اگر حکمت ظاہر ہو (کہ حکم کے تمام افراد میں پائی جا سکے) اور منضبط ہو کہ نظم برقرار رہے تو حکم کا ربط حکمت کے ساتھ جائز بلکہ واجب ہے کیونکہ ایسی صورت میں کوئی مانع نہیں ہوتا

عنابلہ کے نزدیک بلا شرط و قید حکمت کو علت قرار دینے کی اجازت ہے وہ کہتے ہیں کہ جب یہ بات تسلیم ہے کہ کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا بلکہ ہر حکم کی مبنیاد حکمت (مصلحت) ہی ہوتی ہے (جس سے علت نکالی جاتی ہے) تو حکمت (مصلحت) کو علت قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے خواہ وہ منضبط ہو یا نہ ہو۔ تمام افراد میں پائی جائے یا نہ پائی جائے جیساکہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے قیاس میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں [2]

فرق کی وضاحت کے لئے چند مثالیں

حکمت و علت کا فرق ان مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(۱) حق شفعہ ثابت کرنے کی علت جائداد میں شرکت ہے۔ اور حکمت پڑوسی کی تکلیف دور کرنا۔ جو اجنبی کے آنے سے متوقع ہے۔ شفعہ دراصل اسی تکلیف کو دور کرنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمیشہ یہ تکالیف نہیں ہوتی بلکہ کبھی تو دوسرے شخص کے آنے سے زیادہ سہولت ہوتی ہے۔ اگر اس کو حکم کا مدار قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ رفع حرج ہر جگہ نہ پایا جا سکے گا۔ اس لئے شرکت کو علت بنایا گیا جو ہر جگہ پائی جاتی ہے۔

(۲) نماز قصر (چار رکعت کے بجائے دو رکعت) اور افطار صوم کی علت سفر ہے اور حکمت مشقت و تکلیف دور کرنا ہے مگر یہ مشقت و تکلیف بہت سے ان لوگوں کو بھی اٹھانی پڑتی ہے جو گھر رہ کام کرتے ہیں مثلاً لوہار۔ بڑھئی۔ مزدور وغیرہ اگر حکمت کو

---

[1] بحر العلوم عبد العلی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت القیاس۔ [2] ابن تیمیہ و ابن قیم القیاس فی الشرع الاسلامی۔

علت بنایا جائے تو ان لوگوں کو بھی مسافر جیسی سہولت ملنی چاہیئے۔ لیکن سفر کو علت بنانے میں یہ دشواری نہیں پیش آتی کیونکہ یہ لوگ مسافر نہیں ہیں۔

(۳) ایک حکمت جان کی حفاظت ہے جس کی خاطر بہت سے احکام مقرر کئے گئے ہیں اگر اس کو ہر جگہ علت بنا لیا جائے تو جہاد کی اجازت نہ ہونی چاہیئے کیونکہ اس میں جان کا اتلاف ہوتا ہے ہر شخص کو یہ فلسفہ کون سمجھائے گا کہ جہاد میں بھی جان کی حفاظت ہے کہ ایک ادنیٰ زندگی دے کر اس سے بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے یا چند اشخاص کی جان کے اتلاف سے پوری ملت کو زندگی حاصل ہوتی ہے

ضابطہ جو حکمت کو علت قرار دینے میں شرط و قید کے زیادہ پابند نہیں ہیں وہ ہر اعتراض کا جواب دیتے اور اپنے مسلک کو مستحکم دلائل سے مدلل کرتے ہیں، جن کی تفصیل دیکھنے نیز علت۔ سبب شرط اور علامت کے باہمی فرق کو سمجھنے کے لئے اصولِ کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

گزارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا یہ بھولیں۔ تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ اور بعض حضرات تو صرف دستخط ہی کافی خیال کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے تعلیمی نظریات

جناب محمد نعیم صاحب صدیقی ندوی ایم، اے (علیگ)
رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں مقصود بالذات علوم یعنی حدیث وتفسیر سے جو بُعد اور منطق وفلسفہ سے جو خصوصی اعتنا پایا جاتا ہے وہ ہمیشہ ہی اس کی خصوصیت رہی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ لودیوں کے عہد تک منطق وکلام کی تعلیم بہت ہی برائے نام ہوتی تھی اور غالباً اس فن میں صرف دو ہی کتابیں قطبی اور شرح صحائف داخل درس تھیں۔

اس کے بعد پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب سکندر لودی سریر آرائے حکومت ہوا تو علومِ عقلیہ کا عروج شروع ہوا۔ عہدِ اسلامی کا شہرۂ آفاق مورخ ملا عبدالقادر بدایونی لکھتا ہے۔

"ہندوستان میں معقولات کا فروغ سکندر لودی کے عہد میں شیخ عزیزاللہ اور شیخ عبداللہ کے ذریعہ ہوا سکندر خود بھی علم کا بہت شائق اور علما نواز حکمراں تھا۔"

پھر جب ہندوستان کے سیاسی مطلع پر مغلوں کا آفتابِ اقبال ضو فگن ہوا تو اہل نظر سے مخفی نہیں کہ ہمایوں بادشاہ عقلی علوم کا بے حد دلدادہ تھا۔ اور الناس علی دین ملوکہم کے مصداق ہمیشہ دینی علوم اور طریقے عام رہے جو وقت کے اقتضا

علمی کی دلچسپی کا باعث رہے ہمایوں نے ان علوم کو فروغ دینے میں کلی توجہ صرف کی —
ہمایوں کے بعد عہد اکبری میں جہاں دوسرے فکری و ذہنی انقلابات رونما ہوئے
ہیں اس کا اثر ہمارے نصاب تعلیم پر بھی بہت گہرا پڑا بقول بدایونی "اکبر کا ایوان
حکومت فلسفہ و حکمت کے ترانوں سے گونج اٹھا"

اسی اثنا میں شاہ فتح اللہ شیرازی جو علوم عقلیہ میں مفقود النظیر تھے ہندوستان
آئے ۔ اکبر نے انھیں صدر الصدور کے منصب پر فائز کیا ۔ شاہ شیرازی نے
ہندوستان میں عقلی علوم کو فروغ دینے اور انھیں عام کرنے کے لئے انتہا
جدوجہد کی جس کے نتیجہ میں بقول علامہ آزاد بلگرامی یہاں معقولات کے ایک
نئے دور کا آغاز ہوا ۔ ۱۵۸۲ء میں اکبر بادشاہ نے مدارس میں علوم نقلیہ
(قرآن، حدیث اور فقہ) میں نہایت کمی کر کے علوم مروجہ (فلسفہ، طب، ریاضی
نجوم، ہیئت اور کیمیا) کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے ۔ اور اس کے لئے
بیرونی ممالک سے ماہرین تعلیم بلوائے ۔ ان اہم تبدیلیوں کے نتیجہ میں عہد اکبری
کا نصاب صرف علوم عقلیہ کا مجموعہ ہو کر رہ گیا جس میں پندرہ کتابیں صرف منطق
فلسفہ اور کلام کی شامل تھیں ۔ اور اس کے مقابل نقلی علوم جو اصل غایت
مقصود ہیں ان میں صرف بیضاوی اور مشکوۃ کا ذکر ملتا ہے

تعجب ہے کہ عربی نصاب تعلیم میں جن نقائص اور خامیوں کا آج عام احساس
کیا جا رہا ہے ۔ علامہ ابن خلدون کی نگاہ بصیرت نے چودھویں صدی عیسوی میں
ہی اس کی نشاندہی کر دی تھی ۔ چنانچہ وہ اپنے شہرۂ آفاق مقدمہ تاریخ میں
رقم طراز ہیں —

"وہ علوم جو دوسرے علوم کا آلہ ہیں ۔ مثلاً عربیت اور منطق
وغیرہ تو ان کو صرف اسی حیثیت سے دیکھنا چاہیئے کہ وہ فلاں علم کا

آلہ ہیں۔ ان میں نہ کلام کو وسعت دینی چاہیئے نہ مسائل کی تفریع کرنی چاہیئے۔ کیونکہ ایسا کرنا اس کو اصل مقصد سے خارج کر دیتا ہے ..... ان علوم آلیہ میں مشغول ہونا عمر ضایع کرنا ہے۔ اور لایعنی کام میں مشغول ہونا ہے۔ جیسا کہ متاخرین نے نحو، منطق اور اصول فقہ کے متعلق کیا ہے۔"

عہد جہانگیری میں یکایک ہوا کا رخ کچھ بدلا۔۔ اور شیخ عبدالحق محدث دھلوی اصلاح کا علم ہاتھ میں لے کر نمودار ہوئے۔ پھر ان کا قلم عمر بھر قرآن وحدیث کے اسرار و حکم کی کشف و تحقیق میں گہر افشانی کرتا رہا۔ تاکہ عام اہل علم کے معقولی رنگ میں ڈوبے ہوئے دل و دماغ میں احساس کی لہریں پیدا ہوں۔ اور وہ منتہائے مقصود علوم کی تحصیل کے لئے تیار ہوں۔ بلاشبہ یہ ایک مشکل و دشوار کام تھا۔ اور حقیقت بھی یہ ہے کہ شیخ محدث کو ہندوستان میں ترویج حدیث کے مقصد میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی تاہم انکے اس اہم کارنامے سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے اس سرزمین میں حدیث کی تخم ریزی ضرور کر دی۔ جو بالآخر شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادہ عالیہ کی جد وجہد سے شجر بار آور ثابت ہوا۔

عالمگیر کے عہد میں فرنگی محل کے خانوادۂ فضل وکمال کے ایک نامور فرزند ملا نظام الدین سہالوی نے اسلامی مدارس کے لئے ایک نیا نصاب درس مرتب کیا جو آج بھی باوجود ترمیم و اضافے کے "درسِ نظامی" کے نام سے معروف ہے اور ڈھائی سو سال گذر جانے کے باوجود کلکتے سے پیشاور تک کے بیشتر عربی مدارس میں مروج ہے۔ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ جب ملا نظام الدین نے یہ نصاب رائج کیا تھا۔ اس وقت بلاشبہ یہ ایک اہم کام انجام پایا تھا۔ اور بحرالعلوم عبدالعلی، قاضی حمداللہ، محب اللہ بہاری، قاضی مبارک اور ملاحسن جیسے اعیان علم وفن اسی نصاب کے فیض یافتہ تھے۔ لیکن پھر اسی نصاب سے جو ذہنی وفکری اور علمی و مذہبی

انحطاط پیدا ہوا اس کا مشاہدہ برابر ہو رہا ہے۔ اس کے منجملہ اور اسباب کے ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ قدیم نصاب میں معقولات کی جو بیس پچیس کتابیں داخل تھیں بعد میں انھیں بھی ناکافی تصور کرکے مزید اضافہ کیا گیا۔ اور علوم نقلیہ کو محض دورے کی شکل میں پڑھا دینا کافی سمجھا جاتا ہے یہ صورت حال ہندوستان کے کم و بیش تمام عربی مدارس میں اب بھی نظر آتی ہے۔

منطق و فلسفہ کی اہمیت سے انکار نہیں۔ لیکن جس طرح زمانہ سابقہ میں اس فن کی صرف دو کتابیں داخلِ نصاب تھیں۔ اسی طرح موجودہ زمانے میں بھی یہ علوم صرف اسی حد تک پڑھائے جائیں جتنی عملی زندگی میں ان کی ضرورت پیش آئے بس پھر اس کے بعد نقلی علوم کے اسرار و رموز اور معرفت و حکمت کے خزانے طالب علم کے سامنے الٹ دیئے جائیں جن سے وہ اپنے جیب و دامان کو مالا مال کرلے۔

عربی مدارس کے موجودہ نصاب درس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس میں "زمانے کا احساس" مفقود ہے۔ قدیم نصاب کا عہد بعہد جائزہ لینے سے یہ حقیقت واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ ہر زمانہ کا نصاب تعلیم اس عہد کے مخصوص رجحانات اور میلانات کا آئینہ دار تھا۔ لیکن ڈھائی صدی قبل ملا نظام الدین نے جو نصاب درس رائج کیا تھا وہ اس طویل ترین مدت سے تقریباً جوں کا توں قائم ہے رفتار زمانہ نے جو نت نئے تقاضے پیدا کئے ہیں اس کی روح کہیں نظر نہیں آتی۔

انیسویں صدی کے اواخر میں انجمن ندوۃ العلماء نے تعلیمی نظام کے قدیم ڈھانچے میں تغیر پیدا کرنے کے لئے اپنا دارالعلوم لکھنؤ میں قائم کیا تو غالباً یہ پہلی کوشش تھی جس نے صدیوں کے جمود کو توڑا اور پرسکون سمندر میں ارتعاش پیدا کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ندوہ نے اپنے مقصدِ قیام کو بڑی حد تک پورا کرنے کی کوشش کی لیکن اس اعتراف کے ساتھ یہ عرض کئے بغیر بھی نہیں رہا جاتا کہ اس ادارے نے

ادبیاتِ عربی کو کچھ اس طرح اپنے نصاب میں فوقیت دی کہ وہ محض ایک رد عمل ہو کر رہ گیا۔ یعنی قدیم نصاب میں عربی ادب سے بے اعتنائی اور معقولات سے شغف جس حد غلو تک پہونچا ہوا تھا۔ بعینہ وہی صورت ندوہ کے نصاب میں عربی ادبیات کو حاصل ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی اس مثالی درسگاہ اور مرکزی ادارے سے اہل قلم ادبا، صحافیوں اور عربی ادب کے ماہرین کی ایک پوری نسل تو تیار ہو کر نکلی۔ لیکن ابھی تک اس کی زمین سے کوئی ممتاز فقیہ، محدث اور مفسر ایسا نہ اٹھ سکا جو اپنے علم وفضل سے ایک عرصہ عالم پر چھا گیا ہو۔ بایں ہمہ ندوہ کا یہ کارنامہ یقیناً یادگار رہے گا کہ اس نے قدامت پسند علماء میں بھی زمانے کا احساس تازہ کر دیا۔

اصلاح نصاب اور طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں اسلام کے اخر ناباں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بہت ممتاز ہے۔ انھوں نے اپنی متعدد تصانیف میں تعلیم وتعلم کے بارے میں ماہرین کی رہنمائی فرمائی ہے۔ ان خامیوں کو اجاگر کیا ہے۔ جو طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں متعلمین کے لئے مشکلات پیدا کر سکتی ہیں۔ ان نئے علوم کو روشناس کرایا جو کتاب وسنت کی تفہیم میں معاون بن سکتے ہیں اور ان طریقوں کا ذکر کیا جو نظام تعلیم میں نئی تبدیلیاں لا سکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب ملا نظام الدین فرنگی محلی کے معاصر تھے۔ عہدِ عالمگیری کے آخر میں ولادت ہوئی۔ عالمگیر کے بعد متعدد حکمرانوں کے نشیب وفراز دیکھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ عہد مغلیہ کے آخری سلاطین میں اپنے اسلاف کی طرح شاہین کا جگر اور عقابی قوت پرواز باقی نہیں رہ گئی تھی۔ انکی تلوار صیقل زدہ ہونیکے بجائے کند ہو چکی تھی۔ اور انھیں ہو ترنگ کے بجائے صرف نااہلی کا جل ترنگ رہ گیا تھا مذہبی ہونیکے باوجود ان میں مذہب کی اصل روح نہ تھی۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عہدِ زوال میں وہی علوم فروغ پا رہے تھے جو کسب معاش میں معاون ثابت ہو سکیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس عہد کی تعلیمی حالت

کی بہت عمدہ تصویر کھینچی ہے رقمطراز ہیں۔

"مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق و حکمت کے ہنگاموں سے پرشور تھا۔ فقہ و فتاوی کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھی۔ مسائل فقہ میں تحقیق و تدقیق ... سب سے بڑا مذہبی جرم تھا۔ عوام تو عوام خواص تک قرآن پاک کے معانی و مطالب اور احادیث کے احکام و ارشادات اور فقہ کے اسرار سے بے خبر تھے۔"

اپنے عہد کے ان تعلیمی حالات کو دیکھکر شاہ صاحب کا دل درد و اضطراب سے تڑپ اٹھا۔ وہ اپنے ایک مکتوب سامی میں ہم عصر علماء کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"اے بدعقلو! جنھوں نے اپنا نام علماء رکھ چھوڑا ہے تم یونانیوں کے علوم میں ڈوبے ہوئے ہو۔ اور صرف، نحو اور معانی میں غرق ہو اور سمجھتے ہو کہ یہی علم ہے۔ یاد رکھو علم یا تو قرآن کی کسی آیت محکم کا نام ہے۔ یا سنت ثابتہ قائمہ کا۔ چاہیئے کہ قرآن سیکھو..... حضور کی پوری روش کی پیروی کرو اور آپ کی سنت پر عمل کرو۔"

"الجزء اللطیف" میں شاہ صاحب نے اپنی درسیات کی جو فہرست درج کی ہے اس سے ان کے تعلیمی نظرے کی تعیین میں کافی مدد ملتی ہے۔ وہ فہرست حسب ذیل ہے۔

نحو : کافیہ، شرح جامی۔

منطق : شرح شمسیہ، شرح مطالعہ

فلسفہ : شرح ہدایۃ الحکمہ

کلام : شرح عقائد نسفی۔

فقہ : شرح وقایہ، ہدایہ کامل

اصول فقہ : حسامی۔

بلاغت : مختصر، مطول

طب : موجز، القانون

حدیث : ترمذی کامل، مشکوۃ شریف، صحیح بخاری۔

تفسیر : مدارک، بیضاوی ۔

یہاں ایک بات خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کی تائید مذکورہ بالا نصاب سے بھی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ شاہ صاحب جس وقت طلب علم کی منزلیں طے کر رہے تھے ملک کی عام تدریسی فضا پر معقولات کی دبیز تہ جمی ہوئی تھی۔ لیکن جیسا کہ شاہ صاحب نے خود ہی "انفاس العارفین" میں تصریح کی ہے کہ معقولات میں انھوں نے جو کتابیں پڑھیں ان کی کل کائنات یہ تھی ۔

منطق میں : قطبی اور شرح مطالع

فلسفہ میں : شرح ہدایۃ الحکمہ

ہندسہ و حساب میں : بعض مختصر رسالے

بس ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام تعلیم کے متعلق شاہ صاحب کا جو مخصوص نظریہ ہے اس کی تخم ریزی شاہ عبدالرحیم صاحبؒ ہی نے کر دی تھی ۔جن سے شاہ صاحب نے تحصیل کی تھی ۔ اہل نظر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ ہندوستان میں صحاح ستہ کی تدریس کا رواج اسی وقت سے ہوا ہے ۔ جب شاہ صاحب اور ان کے نامور اخلاف نے اسکو اپنی محنتوں سے رواج دیا ۔ اور اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ اس راہ میں صرف کر دیا ۔

شاہ صاحب نے اپنے عہد کے تعلیمی حالات کا غائرانہ جائزہ لینے کے بعد اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ مروجہ طریقہ تعلیم اور نصاب درس قطعی ناقص اور غیر مفید ہے ۔ مبدأ فیاض سے انھیں خوب و ناخوب کو پہچاننے کا خاص ملکہ بھی ودیعت ہوا تھا ۔ "الجزاء اللطیف" میں اپنے خود نوشت حالات زندگی میں رقمطراز ہیں ۔

"اس کے علاوہ مجھے وہ ملکہ عطا فرمایا گیا ہے جس کے ذریعہ سے میں یہ تمیز کرسکتا ہوں کہ دین کی اصل تعلیم جو فی الحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہے وہ کیا ہے۔ اور وہ کون کون باتیں ہیں جو بعد میں اس میں ٹھونسی گئی ہیں یا جو کسی بدعت پسند فرقے کی تحریف کا نتیجہ ہیں۔"

شاہ صاحب اپنے نظریہ تعلیم کی مزید وضاحت اور درس نظامی کے متعلق اپنے خیالات کا ذکر کرتے ہوئے "وصیت نامہ" میں لکھتے ہیں۔

"تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ طریق تعلیم یہ ہونا چاہئے کہ پہلے صرف و نحو کے تین تین چار چار درسی رسائل طالب علم کی استعداد اور ذہن کے مطابق پڑھائے جائیں۔ اس کے بعد تاریخ یا حکمت کی کوئی کتاب پڑھائی جائے جو عربی زبان میں ہو اور تعلیم کے وقت معلم کتب لغت کا طریقہ اور اس کے مشکل مقامات کے حل سے طالب علم کو مطلع کرتا رہے جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت ہو جائے تو مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھائی جائے۔ اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے۔ یہ علم حدیث کی اصل و اساس ہے......

اس کے بعد قرآن عظیم کی تعلیم دی جائے۔ اس طور پر کہ بغیر تفسیر کے صرف ترجمہ پڑھایا جائے۔ مگر جہاں کہیں شان نزول یا قاعدۂ نحویہ میں کوئی مشکل پیش آئے وہاں رک جائے۔ اور پوری طرح اس مقام کو حل کیا جائے اس کے بعد تفسیر جلالین بقدر ضرورت پڑھائیں۔ اس طرح پڑھانے میں بڑا فیض ہے۔ اس کے بعد ایک کتاب حدیث مثلاً صحیح البخاری یا صحیح مسلم وغیرہ اور کتب فقہ، عقائد و سلوک وغیرہ پڑھائیں۔ اور دوسرے وقت کتب دانشمندی پڑھائیں۔ مثلاً شرح ملا قطبی۔ الا ماشاء اللہ"

"اگر ممکن ہو تو طالب علم ایک دن مشکوٰۃ پڑھے اور دوسرے دن شرح طیبی

جس قدر پہلے دن مشکوۃ پڑھی تھی۔ یہ نہایت نفع بخش ہے"
شاہ صاحب کے متذکرہ صدر "وصیت نامہ" کا تجزیہ کرنے سے کئی اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ شاہ صاحب کے نزدیک نصابِ درس میں اولیت اور سب سے زیادہ اہمیت گرامر (صرف ونحو) کو حاصل ہے۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طالب علم کی بنیاد مضبوط و مستحکم ہو جائے۔ اور دوسرے فنون کی مشکل کتابوں کے حل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

۲۔ تحصیلِ حدیث میں مؤطا امام مالک کو فوقیت دی جائے۔ اور اس میں بھی نسخۂ مصمودی پر اعتماد کیا جائے۔ بقول شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی "جن ائمہ نے مؤطا کو امام مالک سے روایت کیا ہے۔ ان کی تعداد ایک ہزار ہے"، لیکن ان تمام روایات میں مصمودی (یحیٰی بن یحیٰی اللیثی المصمودی المتوفی ۲۳۴ھ) کی روایت کو معتبر ترین اور معقول ترین قرار دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب نے مؤطا نسخہ مصمودی کی تدریس پر یہ کہکر خصوصی توجہ دی ہے کہ "اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے کہ یہ حدیث کی اصل و اساس ہے"

۳۔ علمِ حدیث میں مؤطا کی تحصیل کے بعد پہلے قرآن کا صرف ترجمہ اور پھر تفسیر کا درس دیا جائے۔

۴۔ اس کے بعد حدیث کے دوسرے مستند ذخائر سے استفادہ کیا جائے یعنی صحاح ستہ اور مسانید وسنن۔

۵۔ اس "وصیت نامہ" کی سب سے زیادہ لائق ذکر بات یہ ہے کہ شاہ صاحب نے معقولات کا ذکر تمام علوم کے بعد نہایت غیر اہم انداز میں کیا ہے اور اس میں صرف ایک کتاب شرح ملا قطبی پڑھ لینے کو کافی خیال کیا جاتا ہے۔

آج اسلامی مدارس کے طلبائے درس مذاہب اربعہ کی فقہی بحثوں اور اختلافات سے الجھتے رہتے ہیں جس کے باعث طلباء کے فکر و ذہن میں ریب و شک کے ساتھ بہت سی گتھیاں الجھ کر رہ جاتی ہیں۔ شاہ صاحب کا فلسفۂ تعلیم اس سلسلہ میں بھی جدا ہے۔ وہ ائمہ اربعہ کے اقوال کو جمع کر کے ان میں باہم تطبیق پیدا کرنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ حنفی، شافعی، اور مالکی تینوں مذاہب کو ایک ہی درجے پر مانتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ ان مسالکِ ثلاثہ کا منبع و سرچشمہ مؤطا امام مالک ہی ہے۔ کیونکہ امام محمد (جن کی کتابوں سے وہ حنفی فقہ کو اخذ کرتے ہیں) اور امام شافعی دونوں امام مالک کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ مؤطا کی اسی اہمیت کے باعث وہ علم حدیث میں اس کی تدریس کو لازمی قرار دیتے ہیں۔

اگر تدریسِ فقہ کے وقت شاہ صاحب کا یہ اصولِ تطبیق پیشِ نظر رہے تو اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے گا۔ کہ ہر فقہی مسلک ایک جداگانہ ملت کا حامل ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام مکاتبِ فکر اصل شریعت مطہرہ کے مختلف شعبے ہیں جن کا ماخذ و منبع ایک ہی ہے۔ اس طرح سے بہت سے احکام کے بارے میں ذہن انتشارِ فکر اور شکوک و شبہات سے محفوظ رہے گا۔

"عقد الجید" میں جہاں شاہ صاحب نے عالم متبحر کی تعریف کی ہے۔ اس میں کہیں بھی معقولات میں مہارت کا ذکر نہیں ملتا ہے، جس سے موجودہ زمانے کے اس عام خیال کی تردید ہو جاتی ہے کہ علماء کا طغرائے کمال دراصل منطق، کلام اور فلسفہ و حکمت ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب رقمطراز ہیں۔

> "عالم متبحر وہ ہوتا ہے جو صحیح الفہم، عربی زبان سے واقف اسالیبِ کلام اور مراتبِ ترجیح کا عارف اور کلامِ عرب کے سمجھنے میں نہایت تیز ہو..... حدیث، فقہ اور تفسیر

کے اسرار و رموز کا واقف کار اور اصول تطبیق پر
عامل ہوئے"

خلاصہ کلام یہ کہ شاہ صاحب کے مذکورہ بالا تعلیمی نظریات درحقیقت ایک طویل مشاہدہ اور تجربہ کا نچوڑ ہیں۔ اس لئے یقیناً وہ اس لائق ہیں کہ ان کی روشنی میں قدیم نصاب درس میں مفید و کارآمد اصلاحات نافذ کی جاسکتی ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ابھی تک کسی مرکزی عربی دارالعلوم نے ولی اللہی طریقہ تعلیم کو دلیلِ راہ نہیں بنایا ہے۔ خود دارالعلوم دیوبند جو فکر ولی اللہی کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ درس نظامی کو اپنا دین وایمان بنائے ہوئے ہے۔ اور اس کے نصاب درس میں آج کافی تبدیلی و ترمیم کے بعد بھی معقولات کی بکثرت کتابیں داخل ہیں۔

بہرحال اگر شاہ صاحب کے طریقہ تعلیم کو اپنایا جائے تو قوی امید ہے کہ طلبار کا ذہنی جمود، مذہبی تنگ نظری اور پست ہمتی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ جو قدیم نصاب کی دَین ہے۔ اور اس کے بجائے نئی نسل کے فکر و نظر میں وسعت، ان کے مذہب و عقیدہ میں پختگی، رواداری، عالی ہمتی اور خیالات میں عقابی قوت پرواز پیدا ہوسکتی ہے"

بقیہ صـ۲۲۴ کا

اس تبصرہ میں راقم الحروف نے ڈاکٹر خالدی صاحب کی اہم اور فاش غلطیوں پر گرفت کی ہے۔ ترجمہ کی معمولی بے احتیاطیوں کو نظرانداز کردیا ہے لیکن اسکے باوجود تبصرہ خاصہ طویل ہوگیا۔ اسکی وجہ میری یہ خواہش تھی کہ یہ مقالہ صرف "غلط نامہ" نہ ہوکر رہ جائے بلکہ قارئین برہان کیلئے مفید اور معلومات افزا ہو۔ آخر میں ایک بار پھر میں ڈاکٹر ابوالنصر خالدی صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انکے خلوص نیت اور حق جوئی وحقیقت طلبی نے میرے لئے آثار عمرین کے تحقیقی مطالعہ کا قیمتی موقع فراہم کیا۔ وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

آثار عمرین پر ایک نظر

(۹)

جناب مولوی محمد اجمل اصلاحی ندوی صاحب استاذ ادب مدرسۃ
الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ

(۳۹) حضرت غیلان بن سلمہ بنو ثقیف کے ایک صحابی ہیں جو شاعر بھی تھے۔ دور جاہلیت میں ان کے پاس دس بیویاں تھیں۔ جب اسلام لائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ چار کا انتخاب کرلیں۔ اور بقیہ کو طلاق دیدیں۔ انھیں کا ایک واقعہ جو ان کی زندگی کے آخری حصہ سے متعلق ہے حدیث اور ادب کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس واقعہ کے بعض حصے کتاب البخلاء اور کتاب الحیوان میں منقول ہیں۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دونوں کتابوں کی عبارتوں سے مجموعی طور پر واقعہ کی جو صورت اخذ کی ہے وہ یہ ہے۔

"غیلان بن سلمہ بن معتب نے اسلام قبول کیا تو راہ خدا میں اتنے آگے بڑھے کہ اپنی لونڈی غلام فی سبیل اللہ آزاد کردے اور اپنا سارا مال در کعبہ کے از سر نو بنانے (یا اس کی درستی وغیرہ) کے لئے صرف کردینا چاہا۔ عمرؓ نے غیلان سے کہا تم اپنا مال واپس لے لو اور دوسرے حقوق میں صرف کرو (کعبہ کی اصلاح و درستی بیت المال سے ہوسکتی ہے) ورنہ میں تمہاری قبر پر اس طرح پتھر برساؤں گا جس طرح ابو رغال کی قبر پر برسائے جاتے ہیں۔" (اکتوبر ص ۲۳۸)

ڈاکٹر صاحب نے اس واقعہ کی صورت گری میں چونکہ اپنی طرف سے رنگ بھرنے کی کوشش کی ہے اس وجہ سے اصل واقعہ کا رخ بالکل بدل گیا۔ غالباً کتاب البخلاء میں اس واقعہ کے سیاق سے ڈاکٹر صاحب کو دھوکہ لگا جہاں ابن توأم نے بخل کی حمایت میں اس سے غلط طور پر استدلال کیا ہے۔ جاحظ نے کتاب الحیوان میں جہاں یہ واقعہ نقل کیا ہے وہیں اس کے اجمال اور نقص کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے۔ تفصیل معلوم کرنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے ابن سلام کی طبقات الشعراء کی طرف بھی رجوع کیا۔ جس میں اس واقعہ کا پس منظر واضح طور پر بیان ہوا ہے اور جسے پڑھنے کے بعد واقعہ کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی لیکن حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب ابن سلام کی عام فہم عبارت کے سمجھنے میں بھی ناکام رہے اور آخر کار انھوں نے اس واقعہ کا خلاصہ یہ نکالا کہ "ہر مسلمان توسط اور اعتدال کی راہ اختیار کرے" (ص ۲۳۹)

گویا حضرت عمرؓ کی دھمکی کا سبب صرف اتنا تھا کہ غیلان بن سلمہ نے اعتدال سے کام لینے کی بجائے اپنا سارا مال فی سبیل اللہ خرچ کر دیا تھا۔ حالانکہ صورت واقعہ کچھ اور ہی ہے۔ آیئے پہلے کتاب الحیوان کے الفاظ پر غور کریں [1]

قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لغیلان بن سلمۃ حین اعتق عبدہ وجعل مالہ فی رتاج[2] الکعبۃ: لئن لم ترجع فی مالک ثم مت لارجمن قبرک کما رجم قبر أبی رغال	جب غیلان بن سلمہ نے اپنے غلام کو آزاد اور اپنے مال کو کعبہ پر وقف کر دیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر تم نے اپنا مال واپس نہ لیا اور اسی حال میں مر گئے تو تمہاری قبر کو اسی طرح رجم کروں گا جیسے ابو رغال کی قبر رجم کی گئی

---

[1] کتاب الحیوان ج ۶ ص ۴۸ [2] رتاج کے معنی دروازے کے ہیں۔ مگر یہاں "رتاج الکعبہ" سے مراد مطلق کعبہ ہے دیکھئے لسان العرب (رتج) (نہایۃ ابن الاثیر ج ۲ ص ۳۲

کتاب الحیوان کے بعد ابن سلام کے الفاظ ملاحظہ ہوں

وكان قسم ماله كله بين ولده وطلق نساءه فقال له عمر إن الشيطان قد نفث في روحك انك ميت ولا اراه الا كذلك لترجعن في مالك ولترجعن نساءك او لآمرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال ففعل (۱)

حضرت غیلان نے اپنا سارا مال اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا اور بیویوں کو طلاق دیدی تھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: شیطان نے تمہارے دل میں یہ بات ڈال دی ہے۔ کہ تم جلد ہی مرنے والے ہو۔ اور میرا بھی یہی خیال ہے۔ اپنے مال کو واپس لو اور بیویوں سے رجوع کرو ورنہ ابو رغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کو بھی رجم کرنے کا حکم دوں گا۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔

کنز العمال میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان لفظوں میں منقول ہے:۔

فلما كان زمان عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فلقيه فقال اني اظن الشيطان فيما يسترق السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك ولعلك ان لا تمكث الا قليلا، وأيم الله لترجعن نساءك ولترجعن في مالك او لاورثهن منك اذا مت ثم لآمرن بقبرك فيرجم كما يرجم قبر ابي رغال، قال نافع فما مكث الا سبعاً حتى مات (ع کر)(۲)

حضرت عمرؓ کے زمانے میں غیلان نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی اور اپنا مال بیٹوں میں تقسیم کر دیا حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے فرمایا میرا خیال ہے کہ شیطان کو کہیں سے تمہاری موت کی خبر لگ گئی ہے اور اس نے تمہارے دل میں ڈال دی ہے شاید تم کچھ ہی دنوں زندہ رہ سکو۔ خدا کی قسم اپنی بیویوں سے رجوع کرو اپنا مال واپس لو ورنہ تم مر جاؤ گے تو میں انھیں تمہارے ترکہ میں حصہ دار بنا دوں گا اور ابو رغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کے رجم کا

(۱) طبقات الشعراء ص ۱۱۲ و ۱۱۳
(۲) کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۰

حکم دوں گا۔ نافع کا بیان ہے کہ اس کے بعد
حضرت غیلان صرف سات دن زندہ رہے
بعینہ یہی روایت۔ ابن ابی الحدید، ابن الجوزی اور ابن حجر نے بھی نقل کی ہے[1]
ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے مگر مال کی تقسیم کا ذکر نہیں[2]
بیہقی میں طلاق دینے اور مال کو تقسیم کرنے دونوں کا ذکر ہے۔ [3]

مذکورہ بالا تینوں روایتوں پر غور کرنے سے واقعہ کی ترتیب یوں بنتی ہے۔

"حضرت عمرؓ کا دور خلافت ہے۔ حضرت غیلان بن سلمہ کو محسوس ہوا کہ اب ان کا آخری وقت ہے اور چند دنوں کے مہمان ہیں وہ کسی وجہ سے یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے ترکہ میں سے ان کی بیویوں کو کچھ ملے۔ چنانچہ انھوں نے بیویوں کو طلاق دے کر غلاموں کو آزاد کر دیا اور مشہور روایت کے مطابق سارا مال اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا۔ اور کتاب الحیوان کے مطابق کعبہ پر وقف کر دیا۔ حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی یا دوسری روایت کے مطابق آپ نے انھیں طلب کیا اور حکم دیا کہ وہ بیویوں سے رجوع کرلیں اور اپنا سارا مال اپنے قبضہ میں لے لیں ورنہ ان کے مرنے کے بعد ان کے ترکہ میں سے بیویوں کا جتنا حق ہوتا ہے وہ انھیں دلائیں گے اور ان کی قبر کو اسی طرح رجم کرنے کا حکم دیں گے جس طرح ابو غال کی قبر کو رجم کیا جاتا ہے حضرت غیلان نے اس دھمکی پر حضرت عمرؓ کے حکم کی تعمیل کی اس کے بعد وہ صرف سات دن زندہ رہے۔

آپ نے دیکھا۔ واقعہ کی یہ تصویر اس تصویر سے کس قدر مختلف بلکہ متضاد ہے جو ڈاکٹر صاحب

---

(۱) شرح نہج البلاغۃ ج ۱۲ ص ۲۳۰۔ الاصابۃ ج ۳ ص ۱۹۱۔ تاریخ عمر ص ۱۹۲

(۲) سنن ترمذی کتاب النکاح (۳) سنن بیہقی ج ۸ ص ۱۸۳

نے پیش کی ہے۔ پہلی تصویر میں حضرت غیلان "در کعبہ کی از سر نو تعمیر یا مرمت" کے لئے اپنا سارا مال وقف کر رہے ہیں، فی سبیل اللہ اپنے لونڈی غلام آزاد کر رہے ہیں۔ اور انفاق میں اعتدال کی حدود سے تجاوز کر رہے ہیں۔ دوسری تصویر میں وہ کسی وجہ سے اپنی بیویوں کو حق وراثت سے محروم کرنے کی غرض سے بیویوں کو طلاق دے رہے ہیں، غلام کو آزاد کر رہے ہیں اور اپنے مال کو اپنے بیٹوں میں تقسیم کر رہے ہیں یا کعبہ پر وقف کر رہے ہیں۔

(۴۰) جاحظ نے حضرت عمر بن الخطابؓ اور عمرو بن العاصؓ کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس میں بظاہر دونوں نے ایک دوسرے پر سخت تعریض کی ہے۔ اس مکالمہ کا ترجمہ کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے یہ "ملحوظ" لکھا ہے۔

" راقم کم فہم کو اس اثر کے ارد گرد یا اس کے سیاق و سباق تک رسائی نہیں ہو سکی۔ اس لئے کلام کا ٹھیک ٹھیک مفہوم واضح نہیں ہوا۔ ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ وہ قابل توجہ خیال کریں تو اس کی تشریح فرمائیں ولہم الاجر" (جولائی ۱۹۸۶ء ص ۹)

ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغۃ میں یہ اثر نقل کیا ہے ساتھ ہی نقیب ابو جعفر یحیی بن محمد بن ابی زید کی تشریح بھی ذکر کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "میں نے اس واقعہ کے متعلق ابو جعفر سے سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "عمرو بن العاص نے عمر بن الخطابؓ پر اپنی فوقیت ظاہر کی ہے کیونکہ الخطاب کی ماں حبشی تھی نام صہاک تھا۔ لیکن باطحلی کے نام سے مشہور تھی۔" میں نے کہا کہ عمرو بن العاص کی ماں نابغہ بھی تو لونڈی تھی تو ابو جعفر نے جواب دیا کہ ان کی ماں عربی تھی قبیلہ عنزہ سے تعلق تھا۔ کسی جنگ میں گرفتار ہو گئی تھی۔ حبشی لونڈیوں میں جو عیب تھا ظاہر ہے وہ عرب لونڈیوں میں نہیں تھا (۱)

خود ابن ابی الحدید نے یہ تشریح کی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے ماں پر فخر کیا

---

(۱) شرح نہج البلاغۃ ج ۱۲ ص ۶۲۵

توحضرت عمر بن الخطابؓ نے اسے ناپسند کیا اور ان کے جواب کا مطلب یہ تھا کہ باپ پر فخر کرنا چاہیئے جس سے نسب چلتا ہے۔

ابن ابی الحدید کی روایت میں ایک جملہ کا اضافہ بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں

قدم عمرو بن العاص علی عمر وکان والیا المصر فقال فی کم سرت؟ قال فی عشرین۔ قال عمر: لقد سرت سیر عاشق، فقال عمرو واللہ ماتابطتنی الاماء ولا حملتنی فی غبرات المآلی فقال عمرؓ واللہ ماھو بجواب الکلام الذی سألتک وان الدجاجۃ لتفحص فی الرماد فتضع لغیر الفحل وانما تنسب الی طرقھا فقام عمرو مرتبد الوجہ۔

ابن ابی الحدید کی روایت اور ابوجعفر سے اس سلسلہ میں ان کی گفتگو میں نے اس لئے نقل کردی ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے۔ خود میں ماخذ کی کمی کی وجہ سے اس اثر کی مکمل تحقیق نہیں کرسکا اس لئے کوئی فیصلہ کن بات کہنا ممکن نہیں۔ اس لئے اثر کی تحقیق کے لئے جن سوالات کا جواب دینا ضروری ہے ان میں سب سے اہم سوال حضرت عمرو بن العاص کی ماں کے متعلق ہے۔ ادب کے مآخذ ان کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں وہ صحیح ہے؛ اس کے بغیر" واللہ ماتابطتنی الخ۔ اور" ان الدجاجۃ الخ" کا صحیح مفہوم واضح نہیں ہو سکتا۔

---

(۱۳) آثار ابوبکرؓ سے متعلق قسط میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ایک خطبہ کا ڈاکٹر خالدی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس پر تبصرہ گذر چکا ہے۔ اس تبصرہ میں ڈاکٹر صاحب کی متعدد فرو گذاشتوں کی نشاندہی کی گئی تھی مگر ایک فروگذاشت پر نظر نہیں جاسکی وہ یہ ہے۔ زھدہ اللہ فیما فی یدہ" کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے" اللہ اسے بخیل بنادے کیا ہے۔ جبکہ زھد فی الشیئ کے معنی بخل کی بجائے بے رغبتی کے آتے ہیں۔ بقیہ صفحہ ۲۱۸ پر ملاحظہ ہو

حسان بن ثابت رض

(۳)

از جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

دورِ جاہلیت میں حسان کے مشاغل۔ حسان کی جاہلی زندگی کے متعلق ہمارے پاس معلومات کے ایسے ذرائع نہیں ملتے جس سے پتہ لگایا جاسکے کہ آغازِ جوانی سے قبول اسلام کے دور تک وہ کن کن مراحل سے گذرے۔ اس سلسلے میں جس قدر واقعات ملتے ہیں وہ تضاد سے خالی نہیں۔ ضرورت ہے کہ اس پر زیادہ چھان بین کی جائے۔ اگر تنقید کی کسوٹی پر انھیں پرکھا نہیں جائے گا تو صحیح معنوں میں ان کی دورِ جاہلیت کی زندگی اجاگر نہیں ہوسکتی

پوری تحقیق کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہونچے ہیں کہ دورِ جاہلیت میں حسان کی زندگی اپنے ہم عمر نوجوانوں سے کچھ مختلف نہ تھی۔ ان کی دلچسپیاں اور سرگرمیاں بھی زیادہ تر انھیں میدانوں میں تھیں جس سے عام طور پر آزاد منش جاہلیت کے نوجوان عادی تھے صرف ایک جنگ وجدال کا میدان ایسا تھا جس سے حسان کا تعلق محض زبانی تھا شمشیر زنی اور پنجہ آزمائی کرنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اگر وہ تلوار کے دھنی یا مردِ میدان ہوتے تو ان کا یہ جوہر اسلام میں آنے کے بعد اور کھلتا۔ جہاں تک قومی پاسداری کا تعلق ہے تو اس وقت بھی انھوں نے طلاقتِ لسانی کے جوہر دکھلائے وہ جاہلیت کے دور میں قومی مفاخرت میں پیش پیش تھے۔ ہمیشہ اپنے خاندان کی عظمت کے گن گاتے رہے۔ ان کے پاس کوئی ہتھیار تھا تو زبان کا ہتھیار۔ اور کوئی تلوار تھی تو گفتار کی تلوار۔ اور اس میدان میں انھیں اس وقت بھی امتیازی درجہ حاصل تھا۔ جب کبھی کسی نے ان کے خاندانی

وقار کو ٹھیس لگانے کی کوشش کی تو وہ اس کا جواب دینے کے لئے کھڑے ہو جاتے نہ صرف اپنے خاندان و قبیلہ کی دل کھول کر تعریف کرتے بلکہ حریف کی ہجو کر کے اس کی خاندانی عظمت کے پرخچے اڑادیتے۔ ان میں قومی عصبیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اسی قومی عصبیت کا اثر تھا کہ قبیلہ اوس کی عورت عمرہ سے شادی کرنے کے بعد محض اس لئے اس کو طلاق دیدی کہ اس نے ان کے ماموں پر طعنہ زنی کی تھی۔ اوس و خزرج کی باہمی لڑائیوں میں جو کچھ ہوا اس کے اثرات ان کے کلام میں بھی ظاہر ہوئے ہیں۔

حسان کے اندر قومی حمایت کے علاوہ ان کے کلام کی اندورنی شہادت سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ جوانی کے ایام میں عیش و عشرت کے بھی خوب مزے اٹھائے ہر قسم کی لذتوں سے لطف اندوز ہوئے۔ وہ شراب وکباب کی مجلسوں میں علانیہ شریک ہوتے۔ مغنیہ عورتوں کے گانوں سے دل بہلاتے۔ ابوالفرج اصفہانی نے کتاب الاغانی میں ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حسان بن ثابت کو ایک دعوت میں بلایا گیا جہاں انھوں نے رائقہ (ایک مغنیہ کا نام) اور اس کی مالکہ کا گانا سنا۔ جب وہ اپنے گھر لوٹ کر آئے تو کہنے لگے۔ رائقہ اور اس کی مالکہ کے گانے نے مجھے وہ گانا یاد دلادیا جسے زمانہ جاہلیت کے بعد سے آج تک میرے کانوں نے نہیں سنا تھا۔ میں ایک رات جبلہ بن ایہم کا مہمان تھا۔ میں نے وہاں دس گانے والیاں دیکھیں۔ پانچ رومی عورتیں تھیں جو بربطوں پر رومی گانے گاتی تھیں۔ اور پانچ اہلِ حیرہ کے مخصوص گانے گاتی تھیں۔ جبلہ جب شراب پینے بیٹھتا تھا تو اپنے نیچے ریحان، چنبیلی اور انواع و اقسام کے پھولوں کا فرش بچھالیا کرتا تھا چاندی اور سونے کے برتنوں میں عنبر اور مشک کی دھونی دی جاتی تھی۔ سردی کا اگر موسم ہوتا تھا۔ تو تازہ عود جلایا جاتا تھا۔ اور اگر گرمی کا موسم ہوتا تو اندر برف کی سلیں لگادی جاتی تھیں۔ وہ خود اور اس کے ندیم گرمی کے لباس میں آتے تھے

جس میں خاص امتیاز ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں یہ لوگ سمور اور پوستین پہن کر آتے تھے۔ بخدا! جب کبھی بھی میں اس کی محفل میں شریک ہوتا تو وہ روزانہ اپنا اس دن کا لباس بطور خلعت کے مجھے یا اپنے کسی دوسرے ندیم کو عطا کر دیتا تھا اگر کوئی نادانی کی بات کر بیٹھتا تھا تو وہ نہایت بردباری سے اس کو پی جاتا تھا۔ ہمیشہ ہنستا رہتا تھا اور بغیر مانگے عطا کرتا رہتا تھا۔ نہایت حسین و وجیہ اور نہایت بذلہ سنج بادشاہ تھا۔ میں نے اس سے کبھی کوئی سبک بات یا شوخ کلمہ نہیں سنا ہم لوگ اس زمانے میں شرک میں مبتلا تھے۔ [1]

دورِ جاہلیت میں حسان شراب کے اس درجہ رسیا تھے کہ انھوں نے اس کے پیچھے اپنی دولت کا بڑا حصہ برباد کر دیا، اگر ان میں مئے نوشی کی خصلت نہ ہوتی تو عرب کے دولت مندوں میں ان کا شمار ہوتا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں ؎

تقول شعثاء لو تفیق من الکأس   لألفیت مُثری العدد

(شعثاء کہتی ہے کہ اگر تم جام شراب سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے تو تم مالدار ہو جاتے)

اهوی حدیث الندمان فی فلق   الصبح وصوت المسامر الغرد

پو پھٹتے۔ ندیموں کی خوش گپیوں اور طرب کے دلکش گانے سننے کو جی چاہتا ہے

غزل اس نے چھیڑی مجھے ساز دینا   ذرا عمر رفتہ کو آواز دینا

مشہور شاعر اعشیٰ بھی شراب کی مجلسوں میں اکثر ان کا ہم جلیس ہوا کرتا تھا دونوں دختِ رز کے مارے ہوئے تھے ایک مرتبہ دونوں شام کے کسی شراب خانے میں ساتھ ہی گئے۔ شراب خریدی اور جی بھر کر پی۔ حسان پر بیہوشی طاری ہو گئی۔ کچھ دیر کے بعد ہوش آیا تو کیا سنتے ہیں کہ اعشیٰ شراب فروش سے کہہ رہا ہے "بڈھا شراب کے بوجھ کی تاب نہ لا سکا" پہلے تو حسان نے دھیان نہیں دیا۔ پھر جب اعشیٰ سو جاتا ہے

---

[1] آغانی جلد ۱۵/ ۱۲۶۔

تو انھوں نے شراب فروش سے کُل کی کُل شراب خرید لی اور اس کے اوپر بہادی یہاں تک کہ وہ بہہ کر اعشیٰ کے نیچے تک پہونچ گئی ۔ [1]

دور جاہلیت میں حسان کی رندانہ زندگی کی تصویر دیکھنی ہو تو خود ان کے اشعار میں دیکھی جاسکتی ہے ؎

سراب لھوٍ شھدتُہٗ امّ عمرو   بین بیضٍ نواعم فی الریاط

(اے ام عمرو میں کتنی عشرت گاہوں میں شریک ہو چکا ہوں جہاں گوری نازک اندام چادروں میں ملبوس ہوا کرتی تھیں)

مع ندامی بیض الوجوہ کرام   نبّھوا بعد خفقۃ الاشراطِ

(بڑے بڑے ذی وجاہت لوگ میرے ندیم ہوا کرتے اور صبح کو طلوع ہونے والے ستاروں کے ڈوب جانے کے بعد ہی بیدار رہا کرتے)

بکمیتٍ کانّھا دم جوف   عتقت من سلافۃ الانباطِ

(شراب ارغوانی کے نشہ میں مدہوش رہتے اور یہ خالص انگوری شراب انباط (علاقہ شام) کی عمدہ شراب ہوتی)

فاحتواھا فتیً یھین لھا المال   ونادمت صالح بن علاط

(اس پر ایسے نوجوان کا قبضہ رہتا جس نے مال و دولت کی کوئی پرواہ نہیں کی اور اس مجلس میں صالح بن علاط جیسے لوگ شریک بزم ہوتے)

ظلّ حولی قیانہٗ عاکفاتٍ   مثل اُدم کوانسٍ وعواطی

(میرے اردگرد ان کی مغنیہ لونڈیاں ہوتیں جو کناس کی ہرنیوں کی طرح تھیں اور جا انکام دیئے جاتی تھیں)

اس زمانے کی ادبی زندگی میں جتنی باتیں پائی جاتی تھیں وہ بڑی حد تک حسان میں بھی موجود تھیں ۔ وہ اپنے قرابت مند اور خاندانی بادشاہ آل غسان کے پاس جاکر

---

[1] اغانی ۱۲۶/۴

ان کی مدح میں اشعار کہتے۔ ان سے صلہ و انعام پاتے۔ اور ساتھ ہی ان کی صحبتوں میں رہ کر داد عیش بھی دیتے۔ میلوں اور بازاروں بھی شریک ہوتے۔ اپنے دور کے شاعروں سے بھی شاعرانہ معرکہ آرائی کرتے ان کے اشعار سنتے اور خود اپنے اشعار سناتے۔

سوق عکاظ کے معرکے

جاہلیت کے دور میں عربوں کے یہاں اسواق کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سال کے بارہ مہینوں میں عرب کے مختلف گوشوں میں میلے اور منڈیاں لگتی تھیں۔ ان میں مال تجارت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ شعر و شاعری کی مجلسیں منعقد ہوتیں۔ کشتی، تیر اندازی، گھوڑے سواری کے مظاہرے ہوتے۔ قبائلی تفاخر کا اظہار ہوتا۔ ان اسواق میں سوق عکاظ سب سے زیادہ اہم تھی۔ اس کا سب سے دلچسپ پہلو یہ تھا کہ یہاں شعراء کے جمگھٹے ہوتے۔ شعر و سخن اور ادبی تنقید کی محفلیں ہوتیں۔ جن میں شرکت کے لئے سال بھر قصائد کی تخلیق اور کلام کی تزئین میں شعراء مصروف رہتے۔ اسی موقع پر امیہ بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کی ہجو کرتے ہوئے ان پر طنز کیا ہے۔ ؎

الا من مبلغٍ حسان عنّی مغلغلةً تدبّ الی عکاظِ

(ہے کوئی جو حسان کو میری طرف سے ایک پیغام (شعروں کی شکل میں) پہنچا دے جو عکاظ میں پہونچ کر شہرت حاصل کریں گے)

اس کے جواب میں حسان کہتے ہیں:۔

اتانی عن امیة ذرو قول وما هو بالمغیب بذی حفاظِ

(مجھے امیہ کی طرف سے ایک ناقص سی بات پہنچی ہے اور یہ شخص بدعہد اور بے عزت ہے)

سانشر ان بقیت لکم کلاما یُنشر فی المجامع من عکاظِ

(اگر میں زندہ رہا تو تجھے ایک ایسا ہجو یہ کلام تیار کر کے دوں گا جو عکاظ کے مجمعوں میں مشہور کیا جائیگا)

قوافی کالسلام اذا استمرت من الصم المعجرفة الغلاظِ

(ایسے اشعار جو پتھر کے مانند سخت ہوں گے اور جب کانوں میں پڑیں گے تو ان کو پھاڑ کر رکھ دیں گے)

تزور ك ان شتوت بكل ارض   وترضخ في محلك بالمقاظ

(تو جہاں بھی ہوگا وہ تجھ تک پہنچ ہی جائیں گے حتی کہ اگر تو موسم سرما میں بھی اپنے مکان کے اندر ہوگا تو تیرے سر کو توڑ کر رکھ دیں گے)

سوق عکاظ میں ہر قبیلے کے شعراء اپنے اپنے کلام پیش کرتے۔ ناقدین سخن جسے عمدہ قرار دیتے وہ جزیرۂ عرب کے گوشے گوشے میں پہنچا دیئے جاتے۔ یہ اشعار بادیہ۔ صحرا۔ بستی اور شہر کے لوگوں کی زبانوں پر جاری ہو جاتے اس میلے میں تہامی، حجازی، نجدی عراقی، یمامی۔ یمنی۔ اور عمانی اپنے اپنے علاقے کی زبان اور محاورات لے کر پہونچتے۔ عکاظ میں ان الفاظ اور لہجات کی چھان بین کی جاتی اور ان میں جو عمدہ اور رہنما ہوتے وہ بقائے دوام حاصل کر لیتے۔ کھوکھلے۔ بھدے اور ثقیل الفاظ رد کر دیئے جاتے[۱]

سوق عکاظ میں سب سے پہلی بار نابغہ ذبیانی مجلس شعر و تنقید کی مسند صدارت پر رونق افروز نظر آتا ہے۔ جس کے سامنے ابو بصیر اعشیٰ۔ خنساء اور حسان بن ثابت اپنے اپنے قصائد پیش کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ نابغہ ذبیانی کے لئے چمڑے کا سرخ خیمہ نصب کیا جاتا تھا۔ شعراء اس کے قریب جمع ہوتے۔ اور اپنے قصائد پیش کرتے وہ ان کے متعلق اپنی تنقیدی رائیں ظاہر کرتا اور پھر ہر سال کسی ایک شاعر کو "فحل الشعراء" یا سال کا بہترین شاعر قرار دیتا۔ سب سے پہلے ابو بصیر اعشیٰ (میمون بن قیس) نے اپنا قصیدہ پیش کیا جس میں اس نے کہا ؎

مابكاء الكبير بالاطلال   وسؤالي وما ترد سوالي

(ٹیلوں کے پاس بوڑھے کے رونے سے کیا حاصل۔ میں ان سے کیا سوال کروں جبکہ وہ مجھے جواب دیتے نہیں)

---

[۱] اسواق العرب في الجاهلية والاسلام ص۲۲۶

اسی قصیدے کا ایک شعر یہ بھی ہے ؎

ان یعاتب یکن عتابا وان یعطہ جزیلاً فانہ لایبالی

(اگر میرا ممدوح عتاب نازل کرے تو باعث نقصان نہیں ہے۔ اور اگر وہ بڑی بڑی بخششیں کرنے پر آجائے تو وہ کر بھی سکتا ہے کیونکہ اسے کسی چیز کی پرواہ نہیں ہے)

پھر حسان بن ثابت نے اپنا قصیدہ پیش کیا جس کا مطلع ہے ؎

الم تسأل الربع الجدید التکلما بمدفع اشداخ فبرقۃ اظلما

(کیا تو نے وادی اشداخ اور مقام برقہ اظلم میں واقع مکانات محبوبہ سے باتیں کرنے کو کہا ہے)

اسی قصیدے میں یہ اشعار بھی تھے۔

ولدنا بنی العنقاء وابنی محرّقٍ فاکرم بنا خالاً واکرم بنا ابنما

(العنقاء یعنی ثعلبہ بن عمرو مزیقیا بن عامر ماء السماء کی اولاد اور محرق یعنی حارث بن عمرو مزیقیا کے بیٹوں کو ہم نے جنم دیا ہے اسی لئے ہم بڑے باعزت ننھیال والے اور شریف لوگ ہیں)

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحیٰ واسیافنا یقطرن من نجدۃٍ دما

(ہمارے یہاں مہمانوں کے لئے سفید نشانات والے تھال ہیں جو چاشت کے وقت چمکتے ہیں اور بہادری کی وجہ سے ہماری تلواروں سے خون ٹپکتا رہتا ہے، یعنی ہم سخی بھی ہیں اور بہادر بھی)

اس کے بعد خنساء آئی۔ اس نے اپنے بھائی صخر کا مرثیہ پیش کیا۔ جس کا مطلع ہے ؎

قذی بعینک ام بالعین عوار ام ذرفت ان خلت من اھلھا الدار

(تیری آنکھوں میں کوئی تنکا جا پڑا ہے یا انھیں جھپک لیا گیا ہے۔ یا یہ اس لئے آنسو بہا رہی ہیں کہ مکان رہنے والوں سے خالی ہو چکا ہے)

وان صخراً لتأتم الھداۃ بہ کانہ علم فی راسہ نار

(صخر ہمارے لئے کافی تھا وہ ہمارا سردار تھا اور جب موسم سرما میں ہم قحط سالی کا شکار ہوتے تھے تو وہ اپنے اونٹ ذبح کرکے خوب کھلاتا تھا۔)

نابغہ نے خنسا رکا قصیدہ سن کر کہا کہ اگر تجھ سے پہلے میں اعشیٰ کو اس سال کا بہترین شاعر قرار دے چکا ہوتا تو کہہ دیتا کہ سوق عکاظ میں موجود تمام شعراء میں تو سب سے بڑی اور بہترین شاعرہ ہے۔ یہ سننا تھا کہ حسان کو غصہ آگیا [۵۱] مگر نابغہ نے کہا۔

"اقللت جفانك و اسيافك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك"

یعنی ایک تو تونے تھال اور تلواریں کم کر دیں۔ پھر اپنے آباء و اجداد کے بجائے اپنے نواسوں پر فخر کرتا ہے۔ [۵۲]

ایک دوسری روایت ہے کہ نابغہ نے کہا "تونے "الجفنات" جمع قلت کہا ہے اگر تو "الجفان" جمع کثرت کہتا تو یہ کثرت پر دلالت کرتا۔ اسی طرح تونے "يلمعن في الضحى" یعنی وہ تھال چاشت کے وقت چمکتے ہیں" کہنے کے بجائے اگر" يبرقن في الدجى" یعنی وہ تاریکی میں بجلی کے مانند چمکتے ہیں" کہتا تو زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ کیونکہ مہمان تو اکثر رات ہی کے وقت آتے ہیں۔ ایسے ہی تیرا یہ کہنا کہ "يقطرن من نجدة دما" یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں سے خون ٹپکتا ہے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ تمہارے مقتول بہت تھوڑے ہیں اگر تو "يجرين من نجدة دما" یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں میں سے خون بہہ رہا ہے" کہتا تو یہ زیادہ خونریزی پر دلالت کرتا۔ اور تمہاری بہادری کو ثابت کرتا [۵۳]

صولی نے اسے نابغہ ذبیانی کی بلند پایہ تنقید قرار دیا ہے۔ اور اس کی نکتہ طرازیوں کی بڑی داد دی ہے، لیکن ایک گروہ نے اس قول کو رد کرتے ہوئے حسان بن ثابت کے موقف کی تائید کی ہے۔ چنانچہ قدامہ بن جعفر لکھتے ہیں۔

"حسان پر یہ تنقید نابغہ کی ہو یا کسی اور کی۔ صاف طور پر غلط معلوم ہوتی ہے اور حسان نے بالکل درست کہا ہے کیونکہ ان کے بیان کردہ معانی حقیقت کے بالکل

---

[۵۱] آغانی ۱۲۶/۴ و ۶/۱۱ [۵۲] المرزبانی۔ الموشح صـ۶۰

[۵۳] الموشح مرزبانی صـ۶۰ و اسواق العرب فی الجاہلیۃ والاسلام صـ۳۲۹۔

مطابق ہیں۔ اس پر اعتراض کرنے والا راہ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔ اور وہ یوں کہ "الغر" سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ تھالوں کو سفید قرار دینا چاہتے ہیں اور چونکہ وہ مکمل طور پر سفید کہنے سے قاصر رہے۔ لہٰذا ان کے مدعا میں کمی واقع ہو گئی۔ بلکہ "الغر" سے ان کی مراد شہرت ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "لیوم اغر" مشہور دن تو یہاں بیاض مراد نہیں ہوتی بلکہ شہرت مقصود ہوتی ہے۔ اسی طرح نابغہ کا یہ کہنا کہ اگر وہ "ضحیٰ" یعنی چاشت کی جگہ "دجیٰ" یعنی تاریکی کہتے تو اچھا تھا۔ کیونکہ چاشت کے وقت تو ہر چیز چمکتی ہے لیکن یہ بھی خلاف حقیقت اور ناموزوں ہے۔ اس لئے کہ دن میں صرف تیز نور اور سخت روشنی والی اشیاء ہی چمک سکتی ہیں مگر رات کو تو معمولی نور اور ہلکی سی روشنی والی اشیاء بھی چمکتی ہیں جیسے ستارے جو رات کو ظاہر اور ہماری نگاہوں کے سامنے رہتے ہیں اور ہمیشہ چمکتے رہتے ہیں لیکن دن کو ان کی چمک کم ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ غائب ہو جاتے ہیں اسی طرح چراغ اور لیمپ کی روشنی بھی دن میں ناقص ہو جاتی ہے۔ لیکن رات کو تو تیز نظر کی وجہ سے درندوں کی آنکھیں بھی چمکتی ہیں اور جگنو بھی رات کو چنگاری دکھائی دیتا ہے۔ پھر نابغہ یا کسی اور کا یہ کہنا کہ تلواروں کے لئے یقطرن کی جگہ یجرین زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ "جری" کا لفظ "قطر" سے زیادہ مناسب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حسان کی مراد یہاں کثرت سے نہیں بلکہ وہ عرف عام کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ عموماً لوگ جب کسی جری، شجاع اور بہادر اور پھرتیلے جنگجو کا ذکر کرتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ اس کی تلوار سے خون ٹپکتا ہے۔ اور یہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اس کی تلوار سے خون بہتا ہے۔ اگر حسان "یقطرن" کی جگہ "یجرین" کہتے تو یہ عربوں کے عرف عام اور عادتِ مالوف کے خلاف ہوتا۔" [1]

ایک روایت میں یہ تنقید خنساء کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ خنساء نے

---

[1] نقد الشعر ص ۲۴ تا ص ۲۶

نابغہ کو اپنے اشعار سنائے تو حسان بھی اس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ نابغہ نے خنساء سے کہا کہ میں نے عورتوں میں تم سے بڑھ کر کوئی شاعرہ نہیں دیکھی تو خنساء نے کہا نہیں جناب! نوجوان مردوں میں بھی۔ اس پر حسان نے کہا کیا بکتی ہو میں تم سے بڑا شاعر ہوں جہاں میں نے کہا ہے کہ "لنا الجفنات الغرّ الخ" خنساء نے کہا تونے اپنے فخر کو کمزور کر دیا اور تونے آٹھ جگہوں پر کمزوری دکھلائی ہے"۔ پھر آگے ایک ایک گنائی ہے۔ [1]

اس پر ڈاکٹر احسان النص لکھتے ہیں۔

"عقل سلیم رکھنے والے اس تنقید کو پڑھ کر بھلا کس طرح سوچ سکتے ہیں کہ اتنی باریک اور بھرپور تنقید کسی ایسی شاعرہ سے جس نے جاہلیت کے زمانے میں زندگی گذاری ہو کیسے ممکن ہو سکتی ہے جیسی کہ خنساء نے حسان کے کلام پر کی ہے۔ ہمارا خیال ہی نہیں بلکہ یقین ہے کہ جس صورت میں یہ تنقید ہم تک پہونچی ہے اس میں متاخرین کی کارستانیوں کو بہت بڑا دخل ہے اور یہ سراسر گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ تنقید کے قدیم ماخذ میں اس کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ نہ آغانی نے ذکر کیا اور نہ "الشعر والشعراء" نے نہ "طبقات الشعراء" ہی میں اس کے متعلق کچھ ملتا ہے۔ یہ تنقید عربوں کی عقلی زندگی کے اس معیار سے بھی میل نہیں کھاتی جو جاہلیت کے دور میں تھی۔ اس کا زیادہ تر حصہ محل نظر ہے۔ روایت کے لحاظ سے بھی اور درایت کے اعتبار سے بھی قابل وثوق نہیں۔ اگر اسے نابغہ کی طرف بھی منسوب کیا جائے تب بھی اسے موضوع ہی قرار دیں گے کیونکہ زیر بحث استدلال ہی اس کے بطلان کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ بھلا بتلائیے اس زمانے میں قلت وکثرت کا جھگڑا ہی کہاں تھا؟ قدماء نہ تو ان اصطلاحات ہی سے واقف تھے جیسے ہم نحو وصرف کی کتابوں میں پاتے ہیں اور نہ ان باریکیوں پر ان کی نگاہ تھی جو

---

[1] مقدمہ دیوان الخنساء لویس شیخو ص۶

فنی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ [1]

چنانچہ ضیاء الدین ابن الاثیر نے اسی نقطہ نظر سے حسان کے ان دونوں شعروں کے سلسلے میں صولی کی تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ حسان کے کلام کو قلت وکثرت کی بنا پر مورد طعن بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے دوسرے پہلو سے بھی دیکھیں تو حسان پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ کہنا کہ انھوں نے آباء و اجداد پر فخر کرنے کے بجائے ...... اپنی اولاد دنواسوں پر فخر کیا ہے تو یہ بات صحیح نہیں کہی جا سکتی کیونکہ حسان نے اپنے دادا انبی العنقاء و ابن محرق پر فخر کا اظہار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ان کے بیٹے نہیں تھے۔ لفظ "ولدنا" سے مراد صرف اولاد ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس زمرے میں خاندان کے وہ تمام افراد آجاتے ہیں جو قدیم زمانے سے شریف و نجیب رہے ہیں۔ [2]

بہرحال جاہلیت کے دور میں حسان ادبی و شاعرانہ سرگرمیوں میں بھرپور حصہ لیتے تھے۔ اور اسی دور سے ان کا شمار عرب کے ممتاز شاعروں میں ہونے لگا تھا۔

حیرہ اور غسان کی حکومتیں | جزیرہ عرب اس زمانے کی دو عظیم تہذیبوں کے درمیان تھا، مشرق میں ایران اور مغرب میں روم، ایران اور روم نے بارہا چاہا کہ وہ عربوں کو اپنی حکومت کے ماتحت لے آئیں۔ کیونکہ آئے دن کی لوٹ مار سے ان میں ہمیشہ اندیشہ رہتا تھا اس کے علاوہ اس جزیرہ کو فتح کرنا بھی آسان نہ تھا اس کے لئے بے شمار مالی و جانی قربانیاں درکار تھیں۔ پھر اس میں طرح طرح کی قومی عصبتیں بھی تھیں۔ اس لئے انھوں نے مصلحت یہی سمجھی کہ وہ ان قبائل کو مدد دیں جو سرحدوں پر واقع ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کر کے متمدن زندگی بسر کریں اور پھر یہ ان کے لئے آڑ بن جائیں۔ اور بدوؤں کی لوٹ مار کو

---

[1] حسان بن ثابت حیاتہ وشعرہ ص۳۰ - [2] ابن الاثیر المثل السائر ۲/۳۲۶

روک سکیں، چنانچہ ان کی اسی پالیسی کا نتیجہ تھا کہ ایران کی سرحد پر حیرہ کی حکومت اور روم کی سرحد پر غسانیوں کی حکومت قائم ہوگئی - یہ دونوں عرب سلطنتیں بعد میں تہذیب و تمدن کا گہوارہ اور علم و ادب کا مرکز بن گئیں - ان کے علم دوست بادشاہوں کے دربار میں شعراء اپنا کلام پیش کرتے - داد و تحسین کے ساتھ انعام سے نوازے جاتے - ان بادشاہوں کی قدردانی اور سخن فہمی شعراء کو کشاں کشاں لے آتی -

حیرہ کے بادشاہ یمنی قبیلہ لخم سے تعلق رکھتے تھے - پہلا بادشاہ مالک بن فہم الازدی تھا - نعمان اول منذر اول، دوم، سوم، نہایت مقتدر اور جنگجو بادشاہ تھے - عمرو بن ہند متوفی ۵۶۹ء خود بہت بڑا شاعر اور شعراء کا قدرداں تھا - عدی بن زید - عبید بن الابرص اور نابغہ ذبیانی اسی کے عہد کے نگینے تھے - حارث بن حلزہ نے سات پردوں کی اوٹ میں کھڑے ہو کر اسی کے دربار میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا جس کا مطلع ہے ؎

اٰذَنَتْنا ببینها اسماءُ   رُبَّ ثاوٍ یملُّ منه الثواءُ

عمرو کی والدہ ہند بھی داد سخن دیئے بغیر نہ رہ سکی - بادشاہ نے پردوں کے اٹھا دینے کا حکم دیا - حارث کو قریب لایا گیا اور اس پر انعامات کی بارش کی گئی -

طرفہ بن العبد متوفی ۵۵۰ء اسی کے دربار کا شاعر تھا اور پھر اسی کے ایما پر سے قتل ہوا - عمرو بن ہند کو عمرو بن کلثوم نے قتل کر ڈالا - اس خاندان کا آخری بادشاہ نعمان بن ابی قابوس تھا - اس کی تربیت میں عدی بن زید کو بڑا دخل تھا - نابغہ ذبیانی نے ابو قابوس کی بیوی متجردہ کی توصیف میں ایک قصیدہ لکھا اور اس کے ظاہری حسن کی تعریف اس قدر کی کہ بادشاہ کو اپنے شاعر کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہوگئے اور وہ عنفوان شباب ہی میں قتل کر دیا گیا -

حیرہ کے عرب امراء اور ان کی تاریخ کا عربی ادب پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے - چنانچہ

جذیمۃ الابرش۔ اور زبّار کی کہانیاں، خورنق اور سدیر کے متعلق گانے۔ اور ان کی عظمت کے تذکرے، سنمار رباّنی خورنق کے متعلق قصے اور ضرب الامثال۔ نعمان کے ہر دو جنگی ایام کا ذکر۔ یوم نعیمہ اور یوم بؤسہ۔ عربی ادب کے بڑے حصے پر حاوی ہیں۔

جس طرح قبیلہ لخم نے حیرہ میں حکومت قائم کر رکھی تھی اسی طرح غسانیوں نے بھی شام کے علاقہ میں ایک حکومت قائم کی۔ ان کی اصل بھی یمن ہی سے تھی۔ اور حسان بن ثابت سے ان کا خاندانی تعلق تھا۔ ان کی حکومت تقریباً "حوران" اور "بلقا" کے دونوں منطقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ جولان اور جابیہ ان کا پایہ تخت تھا۔ کبھی ان کا مرکز "جلق" بھی رہا۔ جفنہ بن عمرو بنو غسان کا مورث اعلیٰ ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر اس خاندان کو "آل جفنہ" بھی کہتے ہیں۔ حمزہ اصفہانی اور ابوالفدار کے خیال کے مطابق اس خاندان کے اکتیس ۳۱ حکمراں ہوئے۔ مسعودی اور ابن قتیبہ کے نزدیک ان کی تعداد گیارہ ہے۔ ان کی مدت حکومت کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ ان کی حکومت ساٹھ ۶۰ سال رہی تو کوئی ایک سو چالیس ۱۴۰ سال بتلاتا ہے۔ [۵]

بہرحال آل غسان جلد ہی دمشق کے جنوبی مغربی حصوں پر قابض ہو گئے۔ انھوں نے عیسائیت قبول کر لی۔ اور عربی زبان کے علاوہ شام کی آرمیائی زبان کو بھی اپنا لیا تھا وہ کئی مرتبہ ایرانیوں سے نبرد آزما ہوئے اور فتح و نصرت نے ان کے قدم چومے۔

ان غسانی امرا میں اہم ترین اور پہلا امیر حارث بن جبلہ بن الحارث بن ثعلبہ بن عمرو بن جفنہ بن عمرو مزیقیا رہے۔ اسے ایمپرر جوسٹینان نے ۵۲۹ء میں شام کے تمام عربی قبائل کا امیر مقرر کیا تھا۔ اسے فیلارک اور بطریق (PHYLARCH.E. PATRICIUS) کے لقب سے نوازا تھا۔ رومی حکومت میں ایمپرر کے بعد یہ بلند ترین لقب ہوا کرتا تھا۔ حارث کو مادی کامرانیوں کے علاوہ وجاہت بھی حاصل تھی وہ قسطنطنیہ

[۵] امراء غسان نولڈکہ ترجمہ بندلی جوزی و قسطنطین زریق۔

میں جسٹینن اول کے یہاں شاہی مہمان کی حیثیت سے بھی رہا۔ اس نے وہاں یعقوب البردعی کی خدمات حاصل کیں وہ اپنے وقت کا بہترین مقرر اور مبلغ تھا ۵۵۴ء میں اس نے قنسرین کے مقام پر منذر پر بڑی فتح حاصل کی تھی۔ یہی وہ واقعہ ہے جو عربوں میں "یوم حلیمہ" کے نام سے مشہور ہے۔

غسانی امراء میں حارث کے بیٹے منذر، اور جبلہ بن ایہم علم وادب کے مربی اور شعراء کے بڑے قدرداں تھے۔ لبید بن ربیعہ سے جو سبعہ معلقہ کے شعراء میں سب سے کم عمر تھا یوم حلیمہ ہی میں ان کی خاطر لڑا۔ نابغہ ذبیانی کو جب لخمی تاجداروں نے اپنی عنایتوں سے محروم کردیا تو اس نے آکر اسی کے دربار میں پناہ لی۔ شعراء عرب ان بادشاہوں کے دربار میں جاتے تو وہ ان کے ساتھ بڑے احسان سے پیش آتے۔ اعشیٰ۔ مرقش اکبر۔ اور علقمۃ الفحل وغیرہ برابر ان کے درباروں میں جایا کرتے تھے۔ حسان بن ثابت جنھیں ان سے خاندانی نسبت بھی تھی۔ اپنے قصائد میں ان کی شجاعت وفیاضی کا برابر تذکرہ کرتے رہتے ہیں انھیں کے متعلق وہ کہتے ہیں۔

لِلّٰہ دَرُّ عصابۃٍ نادَمْتُہم یوماً بجلّق فی الزمانِ الاوّلِ

(اس جماعت کی خوبی خدا ہی کے لئے ہے، جن کا میں گذشتہ زمانوں میں جلّق کے مقام پر کسی دن ندیم رہا ہوں)

علم وادب کی آبیاری اور سرپرستی کے علاوہ ان فرمانرواؤں کو فنون لطیفہ سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ محلات کی تعمیر، حوضوں، تالابوں، گرجاؤں اور تھیٹروں کا وجود انکے تمدن کے انتہائی عروج پر دلالت کرتا ہے۔ حوران پر انکی عمارتوں کے آثار ابتک ان کی یاد دلاتے ہیں۔ جبلہ بن ایہم کا دربار خوش گلو عورتوں اور مہوش ساقیوں کے لئے مشہور تھا۔ اس خاندان کا آخری بادشاہ جبلہ بن ایہم ہی تھا۔ جو جنگ یرموک کے موقع پر رومیوں کی حمایت میں لڑا شکست کھائی اور اسلام قبول کرلیا۔ پھر بعد میں مرتد ہوگیا۔ اس کا واقعہ آگے آئے گا۔

(باقی)

خطبۂ صدارت کل ہند ملّی کنونشن

از جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے
جو ۳ر۴ر اکتوبر ۱۹۷۷ء مطابق ۱۷ر۱۸ر شوال ۱۳۹۷ھ
کو پڑھا گیا

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

حضرات علمائے کرام زعماء و اکابر ملت و برادران عزیز و گرامی مرتبت آپ حضرات نے آج کے اہم اور عظیم الشان اجتماع کی صدارت کا اعزاز و شرف ایک گوشہ نشین طالب علم کو عطا فرما کر جس کرم بے غایت اور خورد نوازی کا اظہار فرمایا ہے۔ میں اس کے متعلق بجز اس کے کیا عرض کروں ۔

میں اور خط وصل خدا ساز بات ہے
جاں نذر دینی بھول گیا اضطراب میں

حضرات! احباب جانتے ہیں میری فطرت دشمنوں تک سے بدگماں ہونے کی نہیں ہے، ورنہ میں کہتا :۔

مجھ تک کب اس کی بزم میں آتا تھا دور جام
ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

میں جانتا ہوں کہ اس میں کچھ آپ کی مجبوری کا بھی دخل ہے اور وہ یہ کہ جتنے اکابر تھے وہ تو سب ہو گئے اس کنونشن کے داعی، پھر اب صدارت کرے تو کون

کرتے، اس حالت میں" قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند" کے سوا چارہ کار ہی کیا تھا۔ بہرحال اس مجبوری میں مجھے آپ کے ساتھ ہمدردی ہے اور اس لطف و کرم کے لئے سراپا تشکر و امتنان!

حضرات! آزادی کے بعد سے اب تک جب کبھی ملک میں ہنگامی حالات پیدا ہوئے مسلمانوں کے متعدد کنونشن منعقد ہوتے رہے ہیں۔ اور انھوں نے ان ہنگامی حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مسلمانوں کی مفید اور بروقت راہ نمائی کی ہے اسی راہ نمائی کا یہ اثر ہے کہ مسلمان زمانہ کے گرم و سرد اور گردش لیل و نہار سے اس طرح گذرتے رہے کہ ان کا وجود ملی محفوظ و برقرار رہا۔ ملک اور قوم میں وہ عزت اور آبرو کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہوسکے اور ان کا نالۂ دل بالکل محروم سماعت نہیں رہا۔

لیکن آج یہ کنونشن گذشتہ تمام کنونشنوں سے مختلف اور ان سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ اس کے وجوہ یہ ہیں۔ (۱) یہ کنونشن ہندوستان کی تمام قابل ذکر مسلم تنظیمات و مجالس کا ایک نمائندہ اجتماع ہے اس سے قبل یہ نمائندگی غالباً اتنے بڑے پیمانے پر کبھی نہیں ہوئی۔

(۲) یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک ابھی چند مہینے ہوئے سخت ابتلا و آزمائش کے پونے دو برس کے بعد تاریخ جمہوریت کے ایک نہایت اہم انقلاب سے گذر چکا ہے۔ اس انقلاب نے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کر دی کہ اس ملک کے عوام کا مزاج قطعاً جمہوری ہے۔ وہ جمہوریت کی قدر و قیمت کو پہچانتے ہیں اور اس کے مطالبات و واجبات کو پورا کرنے کی جسارت و جرأت بھی رکھتے ہیں، اس انقلاب نے ملک اور اس کے عوام کا نام دنیا میں اونچا کر دیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس تاریخ کے نہایت پر امن مگر ساتھ ہی

نہایت شدید اور تند و تیز انقلاب کے برپا کرنے میں ملک کے مسلمانوں کا بھی بڑا حصہ ہے، عام طور پر کہا جاتا تھا کہ مسلمان قومی دھارے سے الگ ہیں۔ لیکن اس انقلاب نے یہ ثابت کر دیا کہ تناسب آبادی کے اعتبار سے اور اپنی ملی روایات و مآثر کے باعث اس ملک میں مسلمانوں کا جو مرتبہ و مقام ہے انہیں اس کا پورا ذمہ دارانہ احساس ہے اور جب کبھی ملک کا مفاد مسلمانوں کے اس احساس کو آواز دیگا تو مسلمان اس کو لبیک کہنے میں کبھی کسی سے پیچھے نہیں رہیں گے۔

(۳) اس کنونشن کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے پہلے جو کنونشن منعقد ہوئے۔ وہ اس وقت ہوئے جب کہ حالات ہنگامی تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات ملک کے سیکولرزم اور اس کی جمہوریت کے لئے ایک چیلنج بنے ہوئے تھے اور انہوں نے ملک کی ایک عظیم اقلیت کا شیرازۂ اطمینان و سکون درہم برہم کر رکھا تھا، اس بنا پر ان کنونشنوں کی حیثیت بڑی حد تک دفاعی تھی لیکن آج یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی فضا قائم ہے اور ایک فرقہ دوسرے فرقہ کے جذبات و احساسات اور ان کے طریق معیشت و معاشرت کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا ہے۔ اسی بنا پر آج اس بات کا موقع ہے کہ ہم حیات قومی و ملّی کے معاملات و مسائل پر خود اعتمادی اور وسعتِ قلب و نظر کے ساتھ ایک جگہ مجتمع ہو کر کھل کے گفتگو کریں۔

حضرات! ملک میں ایک عظیم انقلاب برپا ہو گیا اور شیکسپیر کے بقول OLD ORDER CHANGETH AND GIVES PLACE TO NEW ایک نظام دیرینہ کی جگہ نظامِ نو نے لی۔ اس نظام کے ماتحت ایمرجنسی کے دور کا خاتمہ ہوا۔ جمہوریت بحال ہوئی شہری حقوق واپس مل گئے۔ عدلیہ کا وقار اور انتظامیہ پر اسی کی برتری مسلم ہو گئی۔ یہ سب چیزیں نظامِ نو کی دین ہیں۔ جن پر وہ مبارکباد کا مستحق ہے۔ لیکن

آج کل ہر محب وطن تشویش سے یہ محسوس کر رہا ہے کہ ملک کے حالات میں اب تک استحکام پیدا نہیں ہو سکا ہے ۔ وہ اتھل پتھل ہیں ۔ ڈسپلن مفقود ہوتا جا رہا ہے قیمتیں برابر بڑھ رہی ہیں، عوام کی پریشانیوں میں اضافہ ہو رہا ہے ذات پات کے فرق اور امتیاز کی بنیاد پر سخت جبر وظلم کے اندوہناک واقعات پیش آرہے ہیں اور ملک میں لا اینڈ آرڈر کی حالت روز بروز بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے ۔ حکومت اور عوام کا تعلق منطقی نہیں بلکہ جذباتی ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی نظام اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک حکومت اور عوام دونوں میں باہم اشتراک تعاون نہ ہو اور دونوں مل جلکر ملک اور قوم کی اصلاح ، فوز وفلاح اور اس کو ترقی دینے میں سعی نہ کریں اس مرحلہ پر جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے طبعی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان اس راہ میں ملک کی کیا خدمت انجام دے سکتے ہیں اور کب ؟ اس وقت انہیں دو سوالوں کا جواب عرض کرنا ہے ۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ ہر قوم وملت کے اعمال وافعال اس کے ایمان واعتقاد اور آئیڈیالوجی کے تابع ہوتے ہیں ۔ مسلمانوں کی آئیڈیالوجی یہ ہے کہ ان کا خدا وہ ہے جو واحد لا شریک لہٗ ہے، رحمٰن و رحیم اور رب العالمین ہے ۔ اِنکا پیغمبر برحق رحمۃ للعالمین ہے ۔ جس کا وصف سب سے پہلے اس کی رفیق زندگی نے یہ بیان کیا تھا کہ تقری الضیف وتحمل الکل، وتکسب المعدوم وتعین علی نوائب الحق:۔

مولانا حالی نے ان صفات کو ہی اس طرح منظوم کیا ہے:۔

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا	مرادیں غریبوں کی بر لانیوالا
مصیبت میں غیروں کے کام آنیوالا	وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
اتر کر حرا سے سوئے قوم آیا	اور اک نسخۂ کیمیا ساتھ لایا

یہ نسخۂ کیمیا وہی ہے جس کا نام قرآن حکیم ہے، یہ کتاب الہی مسلمانوں کا دستورِ حیات

ہے، اس کتاب کی تعلیم یہ ہے کہ ہر انسان کو اس کے عمل کا اچھا یا برا بدلہ، اگر اس دنیا میں نہیں تو آخرت میں ضرور ملے گا فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ۔ تم میں سے جو شخص بھی ذرہ برابر نیکی کریگا - - -
- - - وہ اس کا بدلہ پائے گا اور جو شخص ذرہ برابر بھی کوئی برا کام کرے گا تو وہ اس کا بدلہ پائے گا۔ اس کتاب میں انسان کا جو مرتبہ و مقام بیان کیا گیا ہے وہ دنیا کے کسی فلسفہ یا کسی مذہب نے نہیں بیان کیا۔ قرآن کے بیان کے مطابق انسان اپنے رب کا خلیفہ ہے اس بنا پر ایمان اور عمل صالح اس کا وظیفہ حیات ہونا چاہیے تاکہ وہ خلافت ربانی کا فرض بہمہ وجوہ بحسن وخوبی انجام دے سکے، اسلام کی تعلیم ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہی آدم کی اولاد ہیں، ان میں سے کسی پر رنگ، نسل، قومیت یا وطنیت کی بنیاد پر برتری نہیں ہو سکتی، البتہ نیکی برتری کی بنیاد بن سکتی ہے۔ اسلام میں مساوات انسانی عدل و انصاف، خدمت خلق، اور ضرورتمندوں کی حاجت و ضرورت کو رفع کرنے اور ظلم وجبر، دھوکہ فریب، بددیانتی، جھوٹ غیبت، بدگوئی استہزا و تمسخر، بے شرمی و بے حیائی وغیرہ سے مجتنب رہنے کے سخت اور تاکیدی احکام ہیں، اسلام بڑے سے بڑے دشمن سے بھی خوش خلقی اور شرافت و مروت کا ایسا معاملہ کرنے کی تاکید کرتا ہے کہ وہ دوست جانی بن جائے۔ وادفع بالتی ھی احسن فاذا الذی بینک وبینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم۔ اسلام افراط زر، دولت کے چند افراد میں محدود ہو جانے، سود خواری بلیک مارکٹنگ، ذخیرہ اندوزی ضرورت سے زیادہ نفع خوری، اشیاء میں ملاوٹ اور معاملات میں دغا فریب ان سب چیزوں کو حرام و ممنوع قرار دیتا ہے وہ سماج میں شر و فساد پیدا کرنے کا شدید مخالف ہے غرض کہ وہ اپنوں اور پرایوں ہر ایک کے لئے سراپا رحمت و شفقت اور یکسر لطف و مدارات ہے۔ جب قرآن نے کہا:۔ وفی اموالکم

حق معلوم ۔ للسائل والمحروم یعنی تمہاری دولت میں ضرورت مندوں اور کم نصیب لوگوں کا حق ہے تو اس نے مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں کیا اور مذہب رنگ نسل اور قومیت و وطنیت کے امتیاز کے بغیر مسلمانوں کی دولت میں دنیا کے تمام غریب اور ضرورت مند انسانوں کا حق تسلیم کیا ہے، غرض کہ یہ ہے مسلمانوں کی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات، جیساکہ ہر مذہب میں ہوتا ہے مسلمانوں میں بھی مسلک اختلاف ہو سکتا ہے اور رہے مگر اس آئیڈیالوجی میں کوئی اختلاف نہیں اس پر سب کا اتفاق ہے ۔

اس آئیڈیالوجی کے باعث مسلمانوں نے علمی اور عملی، مذہبی، اخلاقی ۔ روحانی اور تہذیبی و تمدنی حیثیت سے بنی نوع انسان کی کیا خدمات انجام دی ہیں اور اس کارگاہ ہست و بود کے سنوارنے اور اس کو پر زینت و رونق بنانے میں کیا اہم رول ادا کیا ہے؟ تاریخ عالم میں ان کے نقوش ثبت اور ایسے اجاگر ہیں کہ کوئی اگر ان سے صرف نظر کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ "ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما" شاعری نہیں ایک تاریخی حقیقت اور مشاہدہ ہے۔ پھر جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس کی دھرتی تو یہاں کے مسلمانوں کی جنم بھومی اور وطن ہے انہوں نے اپنے خون جگر سے اسے سینچا اور اس کے ویرانوں کو گل گلزار بنایا ہے دجلہ و فرات اور دریائے جیحون و سیحون کا ذکر نہیں اس ملک میں مسلمانوں نے جو اذانیں دی ہیں گنگ و جمن کی موجوں نے ان کی آوازوں کو اپنے سینہ میں بطور ایک امانت کے جذب اور محفوظ کر لیا ہے، لاکھوں صوفیا اور مشائخ نے عشق الہٰی اور محنت انسانی کے جو نغمے گائے اور لا الہ الا اللہ کی جو ضربات لگائی ہیں اس ملک کی فضائیں اس سے معمور اور اسکی ہوائیں اس سے عطر بیز ہیں ملک کے چپہ چپہ پر ان کے آثار و ماثر پھیلے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کی طرح ہندوؤں

اور سکھوں کی بھی وہ ارادت پناہ وعقیدت گاہ ہیں۔ اس بنا پر اس ملک اور اس کی سرزمین سے مسلمانوں کا رشتہ اٹوٹ ہے وہ کبھی منقطع نہیں ہوسکتا۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ثابت اور ظاہر ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات کے باعث ماضی میں اپنی مادر وطن کی نہایت اہم اور شاندار خدمات انجام دی ہیں تو وہ یہ خدمات آج بھی انجام دے سکتے ہیں، بالخصوص جب کہ اس ملک کو ان خدمات کی جو ضرورت آج ہے وہ اس سے پہلے کبھی نہیں تھی۔ یہ گذارش پہلے سوال کے جواب میں تھی یعنی یہ کہ مسلمان اس ملک کی کیا خدمات انجام دے سکتے ہیں، اب رہا دوسرا سوال یعنی یہ کہ کب؟ تو اس سلسلہ میں کچھ معروضات اپنی قومی حکومت سے کرنی ہیں اور کچھ خود مسلمانوں سے!

حکومت سے ہم کو یہ کہنا ہے کہ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے اس میں بہت سارے فرقے اور گروہ آباد ہیں۔ جو ایک ہی مادرِ وطن کی اولاد ہونے کے ساتھ اپنی تہذیبی اور لسانی روایات اور خصوصیات رکھتے ہیں۔ یہ روایات اور خصوصیات اس فرقے کے لئے سرمایۂ حیات اور اثاثہ زندگی ہوتے ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہے اپنی کرن سے

یہ تہذیبی، مذہبی اور لسانی اختلاف اس ملک کا عیب نہیں ہنر ہے اس کا نقص نہیں، حسن اور جمال ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ملک ایک وحدت نہیں بلکہ بہت سی وحدتوں کا مجموعہ اور گویا ایک پوری دنیا ہے یہ سب وحدتیں اپنی انفرادیت کے بقا و تحفظ کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ملک کو حسن اور توانائی دیتی ہیں۔ ذوق نے کیا خوب کہا ہے۔

گلہائے رنگ رنگ سے ہے زینتِ چمن
اے ذوق اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

ایک جمہوری نظام کے ماتحت ان تمام وحدتوں کو پھلنے پھولنے اور پروان چڑھنے کا موقع یکساں طور پر ملنا چاہئے ۔ ورنہ اگر ایک عضو بھی کمزور رہ گیا تو پورا جسم طاقتور نہیں کہلا سکتا، خود اعتمادی اور شعور خودی ہر فرقہ اور ملت کی بقائے زیست کے لئے شرط اول ہے ۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی طریقہ پر آپ اس کو آگے بڑھانے اور ترقی دینے کی لاکھ کوشش کیجئے وہ بار آور نہیں ہو سکتی ۔

مسلمان بھی اس ملک کی ایک بڑی اور اہم وحدت ہیں لیکن رنج اور افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آزادی کے حصول کے بعد سے ابتک سیکولرزم اور جمہوریت کے اعلان و قیام کے باوجود ان کے ساتھ حکومت اور اس کے عمال و ارکان کا معاملہ کھلے دماغ اور ذہن کے ساتھ نہیں رہا ہے اور تقسیم نے اکثریت کے دل میں اقلیت کی طرف سے شک و شبہ اور بیزاری و دل گرفتگی کی جو فضا پیدا کر دی تھی وہ دور نہیں ہوئی ہے ۔ چنانچہ ملک میں کثرت سے فسادات کا ہونا ۔ ملازمتوں میں مسلمانوں کے ساتھ امتیاز برتنا ، اردو زبان کو اس کے طبعی حق سے محروم کرنا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ۱۹۵۱ء کے ایکٹ کو یک بیک منسوخ کر کے مسلمانوں کے ملک گیر احتجاج کے باوجود ایک ایسا ایکٹ نافذ کر دینا جو یونیورسٹی کی تہذیبی روایات اور اس کے بانی کے بنیادی اغراض و مقاصد پر ایک ضرب کاری کا حکم رکھتا ہے ۔ اسی طرح ملک میں مسلمانوں کے اوقاف کروڑوں روپیہ کی سالانہ آمدنی کے اِدھر اُدھر پھیلے ہوئے ہیں ۔ لیکن ریاستی اوقاف بورڈ، سنٹرل وقف کونسل اور پارلیمنٹ کی اوقاف تحقیقاتی کمیٹی اور اس کی رپورٹ کے باوجود گورنمنٹ نے اب تک کوئی ایسا اقدام نہیں کیا ہے جس کے باعث ان

کا تحفظ ہو اور ان کا استعمال صرف ان کے اصل اغراض و مقاصد کے مطابق
ہو۔ اسی طرح مسلم پرسنل لا جس کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق رابطہ جسم و جان کا
ہے اس کے متعلق حکومت نے ابتک کوئی ایسا مثبت اور واضح قدم نہیں اٹھایا
ہے۔ جس سے اس بارہ میں مسلمانوں کی تشویش اور شکوک شبہات دور ہوں علاوہ
ازیں کوٹھاری کمیشن کی رپورٹ نے ملک میں یہ عام احساس پیدا کیا ہے کہ اگر اس کمیشن
کی رپورٹ کے باب دس پیرا ۲۰ و ۱۹ کے مطابق NEIGHBOUR HOODSCHOOL
اسکیم نافذ کر کے ہر ایک کو جبراً سرکاری ادارہ میں تعلیم حاصل کرنے پر مجبور کیا گیا یا
اسی باب کے پیرا ۸۰ کی سفارش کے مطابق ہر چھوٹے بڑے مکتب اور مدرسہ کے لئے
رجسٹریشن لازمی قرار دیا گیا تو اس سے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم اور دینی مدارس متاثر
ہونگے۔ یہ احساس اور خطرہ بیجا نہیں ہے۔ کیونکہ کمیونسٹ اور سوشلسٹ ملکوں میں
صنعت و حرفت اور زراعت و فلاحت کے ساتھ تعلیم کو بھی قومیانے کے یہ نتائج
پیدا ہو چکے ہیں۔ حضرات! میں نے حکومت کو متوجہ کرنے کے لئے ان چند مگر نہایت
اہم مسائل کا جو ذکر کیا ہے۔ ان پر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ
یہ مسائل برسوں سے ملک میں دائر و سائر ہیں۔ مسلمانوں کے ہر اجتماع میں یہ زیر بحث
آتے رہے ہیں اور ان پر کثرت سے مقالات لکھے گئے اور تقریریں ہو چکی ہیں۔ اور
پھر خود کنونشن میں ان پر غور و خوض ہوگا۔ اور تجاویز مرتب ہوں گی۔

حضرات! جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، یہ مسلمانوں کے وہ چند معاملات و
مسائل ہیں جو برسوں سے زیر بحث و گفتگو آرہے ہیں جن کے حل کی طرف مسلمانوں نے
حکومت وقت کو بار بار توجہ دلائی ہے۔ لیکن ان کا اب تک کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں
نکلا اور حالت یہی رہی کہ:۔

بے نیازی حد سے گذری بندہ پرور کب تلک ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

لیکن آج صورت حال مختلف ہے۔ ملک میں ایک نئی حکومت قائم ہے جو تہذیبی معاملات میں معروضی نقطۂ نظر کے حامل ہونے کی مدعی ہے۔ پھر آج وہ پہلی سی فرقہ وارانہ کشمکش بھی نہیں ہے۔ ملک کو آزاد ہوئے تیس برس ہوگئے۔ اس لئے تقسیم نے جو زخم پیدا کر دیئے تھے وہ بھی مندمل ہوتے جارہے ہیں۔ اس بنا پر یہ امید رکھنی چاہیئے کہ حکومت ان مسائل پر سنجیدگی سے غور کرے گی ــــــ پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ حکومت ایک اقلیتی کمیشن مقرر کرنا چاہتی ہے، پھر معلوم نہیں اس میں کیا پیش رفت ہوئی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بہت عمدہ اور ضروری تجویز ہے، اس پر جس قدر جلد عمل ہوجائے اسی قدر بہتر ہے۔ بہرحال اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ کمیشن بااختیار ہو اور اقلیتوں کے قابل اعتماد افراد پر مشتمل ہو اور اسے دستوری حیثیت بھی حاصل ہو۔

اب آخر میں اجازت دیجیئے کہ میں خاص مسلمانوں سے کچھ عرض کروں!

برادران عزیز و گرامی مرتبت! آج ملک میں جو حالات پیش آرہے ہیں ہم ان کے تماشائی ہوکر نہیں رہ سکتے، اخلاقی معیارِ زندگی روز بروز ترلیت ہوتا جارہا ہے، خود غرضی، کام جوئی اور مطلب پرستی کی ہنگامہ آرائیوں میں ضمیر اور کانشنس کی آواز دب کر رہ گئی ہے۔ ملک میں ایک عام افراتفری اور خلجان و اضطراب برپا ہے کوئی حکومت جس کو عوام کا تعاون حاصل نہ ہو محض اپنی انتظامی مشنری کے بل بوتہ پر اپنے اصلاحی پروگرام میں کامیاب نہیں ہوسکتی، ہمارے عوام کا حال یہ ہے کہ انہوں نے جمہوریت کے عطا کردہ حقوق کو تو پہچانا ہے مگر جمہوریت ان پر جو فرائض اور واجبات عائد کرتی ہے۔ اُس کا انھیں گویا کوئی احساس نہیں ہے۔ حالات بڑی تیزی سے بگڑ رہے ہیں۔ ممکن ہے آپ کے کانوں تک اس کی آواز نہ پہنچی ہو لیکن میں سن رہا ہوں کہ خطرہ کی گھنٹی بجنی شروع ہوگئی ہے۔ ہرچند کہ ابھی اس کی

آواز دھیمی ہے لیکن اگر ہم بر وقت نہ چونکے تو یہ آواز تیز بھی ہو سکتی ہے، وقت کی عدالت نے اپنا قلم سنبھال لیا ہے کہ وہ انقلاب کے بعد کے ہمارے افعال و اعمال کا محاسبہ کرکے ہمارے مستقبل کا فیصلہ لکھے، آزادی طرح انقلاب مقصود بالذات کبھی نہیں ہوتا بلکہ وہ فطرت کی آستین سے قدرت کا دست انتباہ بن کر رونما ہوتا ہے اُن کے لئے بھی جن پر انقلاب کی زد پڑتی ہے کہ وہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور ان کے لئے بھی جو انقلاب کے علمبردار ہوتے ہیں تاکہ وہ عبرت و بصیرت حاصل کرکے اپنے حال کو سنواریں اور مستقبل کی فکر کریں۔ کلام الٰہی نے مسلمانوں کو "شہداء علی الناس" اور "کنتم خیر امۃٍ اخرجت للناس۔ تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر" (تم لوگوں کے لئے (حق کے) گواہ ہو اور تم بہترین قوم ہو کیونکہ تم اچھی باتوں کا حکم کرتے اور بری چیزوں سے روکتے ہو۔) کے جس خلعت فاخرہ سے نوازا ہے اُس کا تقاضہ اور مطالبہ ہے کہ وہ ان حالات کے سدھار کے لئے مثبت اقدام کریں، کس طرح؟ میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا ہے کہ اس ملک میں سیاست اور تعلیم کے میدان میں تو بہت کام ہوا اور ہو رہا ہے، بڑے بڑے ادارے ہیں جو یہ کام کر رہے ہیں، لیکن سخت افسوس کی بات ہے کہ سماج سدھار اور اخلاقی تربیت و تعلیم کا میدان نظر انداز رہا ہے۔ میرا خیال ہے اور غالباً صحیح ہے کہ ہمارے زمانے میں گاندھی جی اس ملک کے پہلے اور آخری بھی عظیم لیڈر تھے جنھوں نے سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ عوام کی سماجی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا، کیونکہ انھیں اس کا یقین تھا کہ جو سیاست فکر و نظر کی اصلاح اور اعلیٰ کردار اخلاق کے ساتھ نہ ہو وہ شہد و انگبین نہیں سمِ قاتل ہے اور گوشت خوروں کے لئے ایسی سیاست مرغ و ماہی نہیں چیونٹیوں کے بھرے کباب ہیں۔ بہر حال سماج سدھار یا سوشل ورک کا ایک بڑا میدان ہے جو خالی پڑا ہے۔ مسلمانوں کو برادران

وطن کے ساتھ ملکر اس میدان میں کام کرنا چاہیئے۔ یہ وقت کا تقاضا بھی ہے او
مذہب کا حکم بھی، ہمارے اسلاف نے آندھیوں میں چراغ جلائے اور بادِ
تیز و تند تھپیڑوں میں اپنے لنگر اٹھائے ہیں۔ اس بناء پر اگرچہ یہ کام بہ
صبر آزما، دیر طلب اور ہمت خواہ ہے لیکن اگر ہم خدا کا نام لے کر اس
لئے کھڑے ہوگئے تو ہم اس ملک کی کایا پلٹ کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ۔
ملک کی خدمت اس سے بڑی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔"

لیکن عزیز دوستو اور بھائیو! دوسروں کی اصلاح سے پہلے ہ
مسلم سماج کی اصلاح کرنا چاہیئے ورنہ ہم قرآن کی وعید کبر مقتاً ع
ان تقولوا مالا تفعلون۔ کے مستحق اور اس کے مصداق ہوں
ہمیں غور کرنا ہوگا کہ خود ہمارے نوجوانوں کا مذہبی و دینی شعور، ا
معیار زندگی۔ ان کا کیرکٹر اور کردار کیا ہے، اور ان کی تعلیمی حیثیت
کے اعتبار سے ان کا تعلیمی تناسب کیا ہے۔ اگر خود ہمارے اندر چور یا
اندوز اور اسمگلر موجود ہیں تو ہم دوسروں سے کیسے .... کہہ سکتے ہ
عادتیں بری اور گناہ کے کام ہیں۔ اگر ہمارے معاشرہ میں ذات پا
برادری کا فرق و امتیاز موجود ہے تو ہم اپنے ہندو بھائیوں سے کیَ
اچھوت تمہارے بھائی ہیں، ان کو حقیر اور ذلیل نہ سمجھو اور ان
برابری، عدل و انصاف اور محبت و رواداری کا برتاؤ کرو اگر خود
معاشرہ میں تلک اور جہیز وغیرہ کے غلط رسوم یا حقِ طلاق و تعدد ا
کے ناجائز استعمال کے باعث لڑکیاں اور عورتیں مظلوم اور ستم ر
—— تو دوسروں کی عورتوں کی کیا مدد کر سکتے ہیں۔ اگر خود ہمارے
فضول خرچ اور عیاش ہیں تو دوسرے دولت مندوں سے کیونکر

تمام عادتوں کو ترک کردو، اگر ہم میں آپس میں میل ملاپ اور اتحاد و اتفاق نہیں تو برادران وطن کو کس منہ سے اتحاد و اتفاق کی دعوت دیں۔ مسلمانوں کو یاد رکھنا چاہیئے کہ شہداء للحق کی حیثیت سے ان کا فرض ہے کہ پہلے خود اپنی اصلاح کریں اور پھر دوسروں کے لئے نمونہ عمل بن کر اصلاح کا بیڑا اٹھائیں۔ ورنہ اگر انہوں نے خود اپنی اصلاح نہیں کی تو یہ خود بھی تباہ ہوں گے اور اپنے ملک اور قوم کو بھی نقصان پہنچائیں گے۔ ان کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ بازار سے گزر رہے تھے اور اس وقت بارش ہو رہی تھی امام صاحب نے ایک لڑکے کو دیکھا کہ بھاگا چلا جا رہا ہے۔ فرمایا۔ میاں صاحبزادہ! سنبھل کر چلو، پھسل کر گر پڑو گے۔ لڑکا بڑا ذہین تھا فوراً بولا: حضرت قبلہ! آپ سنبھل کر چلیئے، کیوں کہ اگر میں گرا تو بس! میرے ہی چوٹ آئے گی۔ لیکن اگر آپ گرے تو سارا جہان گر جائے گا۔ علامہ اقبال نے ملت اسلامیہ کے وجود و بقا کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے اسی مضمون کو کس خوبی اور بلاغت سے بیان کیا ہے؟ فرماتے ہیں:-

آتش تاتاریاں گلزار کیست ؟ شعلہ ہائے او گل دستار کیست ؟

از تہ آتش برانداز یم گل نار ہر نمرود را سازیم گل

شعلہ ہائے انقلاب روزگار چوں بباغ ما رسد گردد بہار

رومیان را گرم بازاری نماند آں جہانگیری جہاں داری نماند

شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست رونق خمخانۂ یونان شکست

مصر ہم در امتحان ناکام ماند استخوان او تہ اہرام ماند

در جہاں بانگ اذان بود ست و ہست ملت اسلامیان بود ست و ہست

عشق از سوز دل ما زندہ است از شرار لاالٰہ تابندہ است

گرچہ مثل غنچہ دل گیریم ما گلستان میرد اگر میریم ما

اور یہ اگرچہ میں نے اشارۃً کہا ہے، لیکن آخر میں کچھ ذرا وضاحت سے یہ عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ ہم بحیثیت شاہد حق ملت کے اپنا فرض اسی وقت انجام دے سکتے ہیں جب کہ ایمان و عمل صالح کے ساتھ ہم سب میں جہاں تک مسلمانوں کے اجتماعی اور ملی مسائل کا تعلق ہے، باہم اتحاد و اتفاق اشتراک عمل اور یکجہتی و یگانگت ہو۔ ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کو ایک عظیم نعمت خداوندی فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی متنبہ فرمایا ہے کہ اگر یہ اتفاق نہ ہوتا تو تم ہلاکت اور تباہی کے گڑھے میں جا گرتے۔ ارشاد ہوا۔ واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخواناً وکنتم علیٰ شفا حفرۃ من النار فانقذکم منھا۔ ایک اور آیت میں صاف طور پر ارشاد ہوا کہ خبردار آپس میں پھوٹ نہ ڈالنا ورنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ فتذھب ریحکم، اس میں شبہ نہیں کہ ہم میں جزوی مسائل میں اختلاف کے باعث مختلف جماعتیں ہیں، لیکن ان اختلافات کو بنیادی اور اہم ملی معاملات میں دخیل ہونے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے، ورنہ ہم فوز و فلاح کی کوئی توقع نہیں کر سکتے۔

حضرات! ان سب امور پر کنونشن میں غور و خوض ہوگا۔ اس سلسلے میں کنونشن میں ایک وفاقی نظم اور اس کے سکریٹریٹ کے قیام پر بھی تبادلہ خیال کیا جائے گا اور اس پر بھی غور کرنا ہوگا کہ کیا اس کا نام مجلس مشاورت مناسب رہے گا۔ اگر اس پر اتفاق ہو جائے تو پھر ہمیں طے کرنا ہوگا کہ مجلس مشاورت کی از سر نو تشکیل کے لئے ہمیں اس کے موجودہ دستور میں کیا تبدیلیاں پیدا کرنی ہیں۔

خدا کرے یہ کنونشن اپنے اغراض و مقاصد میں بہمہ وجوہ کامیاب و کامران ہو۔

وما توفیقنا الا باللہ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

۰ ۰ ۰

میخائیل نعیمہ

جنابہ فرزانہ فیروز حبیب ایم۔اے شعبہ عربی
مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

ایک ہمہ وصف ادیب جس کے نغموں میں عقلیت کا عنصر غالب ہے اور شعر میں فلسفہ کی آمیزش ہے۔ ۱۹۰۲ء میں اپنے وطن بسکنتا کو خیرباد کہا اور مدرسہ المعلمین الدرسیہ میں داخلہ لیا۔ مدرسہ والوں نے چار سال بعد اپنے خرچ پر اسے روس بھیجدیا جہاں وہ پانچ سال تک مصروف تعلیم رہا۔ ۱۹۱۱ء میں اس نے شمالی امریکہ کا رخ کیا اور واشنگٹن پہنچا۔ جہاں پہلے سے اس کے دو بھائی موجود تھے۔ ۱۹۱۶ء تک قانون اور ادب کی تعلیم میں مصروف رہا۔ وہاں اس کے تنقیدی مضامین بھی شائع ہوئے اور افسانے بھی۔ نسیب عوضہ نے اسے نیویارک آنے کی دعوت دی اور وہاں پہنچ کر اس نے وہاں کے ادیبوں اور شاعروں سے تعلقات پیدا کرلئے۔ ۱۹۱۸ء میں امریکہ کے محکمہ دفاع میں ملازمت کرلی اور فرانس کے معرکہ جنگ میں شریک ہوئے۔ لڑائی ختم ہوتے ہی ۱۹۱۹ء میں ملازمت سے استعفیٰ دیکر نیویارک واپس آگیا جہاں تیرہ (۱۳) سال قیام کیا اور اس مدت میں ادبی کام کرتے رہے۔ معمولی تنخواہ پر ایک دوکان میں ملازمت کرلی پھر جبران کی وفات کے بعد ان کا جی نہ لگا اور مضامین کے مسودے اور ضروری یادداشتیں ساتھ لیکر ۱۹۳۲ء میں لبنان واپس آگئے۔ میخائیل نعیمہ کی تخلیقات اس کی گہری علمیت وسیع تجربے اور غیر معمولی قوت اخذ پر دلالت کرتی ہیں۔ نثر اور نظم دونوں میں طبع آزمائی کی ہے اور جو کچھ لکھا ہے۔ خوب لکھا ہے۔

نثری کارنامہ | اس کی ادبی زندگی کا آغاز ایسے ماحول میں ہوا جہاں اسے بآسانی ابتدائی سطح پر اخباری مضامین اور کچھ گمنام لکھنے والوں کے مقالات کے علاوہ اور کچھ میسر نہ تھا اسوقت بھی مضامین میں نغمہ ریحانہ کی گونج تھی جبران کے ادب کی شہرت شروع ہو رہی تھی۔ اس نے بھی خوش آگیں مستقبل کی امید میں ادبی کام شروع کیا۔ انتظام و انصرام کی خداداد صلاحیت نے کرپیدا ہوا تھا۔ علمی اور ادبی سوسائٹیوں کی انتظامی ذمہ داری نے اسے ہر حیثیت سے ممتاز بنا دیا۔

میخائیل کی تحریریں بلاغت کا صحیح مصداق ہیں ایک ادیب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ" اس کے لفظوں میں اعتدال ہے اور معنی میں گہرائی اور وسعت کی کوئی حد نہیں ہے جدید و قدیم ادب کی پیوند کاری میں وہ اپنی مثال آپ ہے۔ پرانے ڈھانچے میں نئی روح سمونے کا کام بہت کم لوگوں نے اس سے بہتر کیا ہے۔ زندگی اور ادب کے معیاروں کی تصحیح اس نے پوری طرح کی ہے۔ ادبی انقلاب اور عمرانی انقلاب کے دواعی اور اسباب اس کی دو مایہ ناز کتاب الغربال اور المفاخر سے ہم سمجھ سکتے ہیں۔ جبران خلیل جبران اس کی اہم تصنیف ہے جس میں جبران کی شخصیت کو ان کے ادب فن اور فلسفہ کی تحلیل و تجزیہ کے بعد متعارف کرایا ہے اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو جبران کے بہت سے مخفی خصائص ہمارے سامنے نہ آتے یہ کتاب صرف سوانح نہیں بلکہ اس کے زمانہ کی علمی اور ادبی تاریخ ہے۔ نثری کارنامہ کی فہرست میں اگر ان کتابوں کے علاوہ دوسری کتابیں نہ ہوتیں تو بھی اس کی شہرت کے لئے کافی تھیں۔ ڈراموں میں "الآباء والبنون" نے غیر فانی مقام حاصل کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں یہ ڈرامہ پہلی بار نیویارک سے شائع ہوا اور ۱۹۲۲ء میں الغربال کی اشاعت ہوئی۔ اس کی دوسری منظوم اور منثور کتابیں یہ ہیں۔

دیوان ہمس الجفون، کان ماکان، المراحل، مزاکرات الارقش، زاد المعاد، البیادر، لقاء، الاوثان، فی مہیب الریح، صوت العالم، النور و الادیجور، مراداد، دروب، اوزاکابر

ڈرامہ میں الفاظ و محاورات اور زبان کے استعمال میں افراد کا مقام اور مرتبہ کا خاص لحاظ کیا ہے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے لئے فصیح زبان میں مکالمہ اور جاہل و کم علم لوگوں کے لئے

عامی زبان کا استعمال ہوا ہے۔ ناولوں میں عاقر کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی
سوسائٹی کا سچا نقشہ اس طرح کھینچا ہے جو بہت سی روایتی عادات وحرکات سے نفرت دلاتا ہے
شعری کارنامے | ۱۹۱۰ء سے ۱۹۳۰ء تک پانچ سال انگریزی اشعار کہے اور اپنے تاثرات کا اظہار کیا
مگر اب اس کی علمی ترقی اور فکری گہرائی اتنی بڑھ گئی تھی کہ اشعار کے ذریعہ تمام تاثرات اور حقائق
کا اظہار مشکل نظر آرہا تھا شعری طاقت کی یہ کمی اس کے بہت سے خیالات اور تاثرات کو اسکے
سینہ میں مقید رکھتی تھی۔ لہذا اس نے شعر کو چھوڑ کر نثر میں لکھنا شروع کیا۔ اس کا پہلا قصیدہ
النہر المتجمد کے نام سے مشہور ہے روس میں قیام کے دوران اس نے روسی زبان میں یہ قصیدہ
کہا تھا۔ نیویارک آکر عربی میں اس کا منظوم ترجمہ لکھا۔ دریا کے سوکھ جانے کی وجہ سے اس کی طبیعت
میں طرح طرح کے اندیشے پیدا ہوئے اور وہ اس سے اس طرح ہم کلام ہوا۔

یا نہر ہل نضبت میاہک فانقطعت عن الخریر ۔۔۔ ام ہل ہرمت وخار عزمک فانقطعت عن السیر
یا نہر ذا قلبی اراہ کما اراک مکبلا ۔۔۔ ولا فرق الا انک سرت تنشط عن عقالک وہو لا

(اے دریا کیا تیرا پانی خشک ہوگیا جس سے مرمراہٹ منقطع ہوگئی۔ یا تو بوڑھا ہوگیا۔ اور
تیرا عزم کمزور ہوگیا جس کی وجہ سے تو نے بہنا بند کردیا۔ اے دریا تمہاری طرح میرا دل بھی
پابہ زنجیر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ تم کبھی اپنی زنجیروں سے چھٹکارا حاصل کرلوگے مگر وہ
ایسا نہ کرسکے گا۔)

الفاظ میں موسیقیت ہے۔ مروجہ اوزان اور بحور سے کلام آزاد ہے۔ شعر کو فلسفہ بنا کر بیان
کرتا ہے اور اپنے مبہم تاثرات کو سوالیہ نشان بنا کر پیش کیا ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے
اور ترکیب الفاظ تعقید سے خالی ہے۔ الفاظ سے مفہوم تک رسائی بلا کسی انتظار کے
ہوتی ہے۔ اپنے نفس کو خطاب کرکے کہتا ہے۔

هل من الأمواج جئت ۔۔۔ (کیا تم موجوں سے نکلے ہوئے ہو)
هل من البرق انفسلت ۔۔۔ (یا بجلی سے کوندے ہو)
ام مع الرعد انحدرت ۔۔۔ (یا کڑک سے پھسل گئے ہو)
هل من النجم انتبقت ۔۔۔ (یا صبح کی سفیدی کی پھوٹ پڑے ہو)

ام من الشمس ہبطت	(یا سورج کی بلندی سے آگئے ہو)
ہل من الالحان انت	(ارے تم نغموں کا تار تو نہیں ہو)
انت فیض من الٰہٖ	(پھر تو تم فیض خداوندی ہو)

دوسری تخلیقات | میخائیل نعیمہ کے شذرات و امثال کو کتابی شکل میں بیروت سے شائع کیا گیا ہے اس میں اس کے ایسے افکار شامل ہیں جن کا بیشتر حصہ مہجر میں ہوا۔ چند افکار کا ترجمہ پیش ہے۔

(۱) تم نے اپنی عمر خدا کے گھر کی خدمت میں صرف کردی کب گھر کے خدا کی خدمت کروگے؟

(۲) کچھ لوگ سیڑھیوں کی طرح ہیں۔ اس پر چڑھنے والے چڑھتے ہیں اور اترتے ہیں۔ لیکن وہ خود نہ چڑھتے ہیں نہ اترتے ہیں۔

(۳) غلام بادشاہ غلاموں کے ہی بادشاہ ہوتے ہیں۔

(۴) شیر کی موت کے بعد بھی رعب ہوتا ہے اور کتا زندگی میں بھی اس سے خالی ہوتا ہے۔

نعیمہ کی دوسری کتابیں زیادہ تر لبنان میں لکھی گئیں مہجر امریکی سے ان کا تعلق نہیں ہے اس لئے ان کا تعارف وتبصرہ ہماری بحث سے خالی ہے۔

حرف آخر | ہم نے گذشتہ صفحات میں اس کی کوشش کی ہے کہ ادب مہجر کا ایک خاکہ اور جائزہ پیش کریں جو جدید عربی ادب میں ایک بڑا اور قیمتی اضافہ ہے۔ ہم نے مہاجرین کے ترک وطن و اس کے اسباب، جذبات اور ان کے تاثرات پیش کرکے یہ نتیجہ دینا چاہا ہے کہ وطن کی محبت ایک فطری اور ان مٹ جذبہ ہے جو خارجی و داخلی اثرات کو قبول نہیں کرتا، اس کے بعد ادب وشعر پھر اہم شعرا و ادبا کا تعارف اور ان کے ادب وشعر کے اثرات سے بحث کی ہے۔ اس کا دعویٰ بالکل نہیں ہے کہ اس کا پورا حق ادا کیا ہے مگر اس سے یقیناً یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ہمارے عربی ادب کا یہ کتنا قیمتی ذخیرہ ہے جس کی جانب ہمیں توجہ مبذول کرنے کی ازحد ضرورت ہے۔

برہان

جلد ۷۹	ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

نظرات

گذشتہ ماہ اکتوبر میں دو نہایت اہم اور وقیع سیمینار یکے بعد دیگرے سرینگر کشمیر میں منعقد ہوئے۔ پہلا سیمینار اقبال اور تصوف پر تھا جو کشمیر یونیورسٹی کی طرف سے ۱۷ر سے ۱۹ر اکتوبر تک اور دوسرا سیمینار حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ پر جموں اینڈ کشمیر مسلم اوقاف ٹرسٹ کے زیر اہتمام و انتظام ٹریننگ کالج، سری نگر میں ۱۹ر سے ۲۱ر تک انعقاد پذیر ہوا، راقم کو چونکہ دونوں سیمیناروں میں شریک ہونا اور مقالہ پڑھنا تھا اسی لئے ۱۶ر اکتوبر کو ہوائی جہاز سے سرینگر حضرت بل پہونچ گیا۔ اور کشمیر یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس میں مقیم ہوا سیمینار کے داعی ہمارے عزیز اور فاضل دوست پروفیسر آل احمد سرور تھے، جن کا ابھی حال میں تقرر کشمیر یونیورسٹی میں علامہ اقبال پر ریسرچ کرنے اور کرانے کی غرض سے بحیثیت اقبال پروفیسر کے ہوا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس عہدے کے لئے اس سے بہتر انتخاب کوئی اور نہیں ہو سکتا تھا۔

سیمینار کا افتتاح ۱۷ر اکتوبر کی صبح کو کشمیر یونیورسٹی کے شاندار ہال میں وزیر اعلیٰ جناب شیخ محمد عبداللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے علامہ اقبال کی شخصیت اور کشمیر سے اون کے خصوصی تعلق پر روشنی ڈالی اس کے بعد پروفیسر آل احمد سرور نے شکریہ میں تقریر کی جس میں کشمیر سے علامہ اقبال کا تعلق اور اس کے مطالبات پر انہوں نے اپنے خاص انداز میں گفتگو کی سہ پہر سے مقالات کی نشست شروع ہوئی جو صبح کے وقت ۹ بجے سے ایک بجے تک اور سہ پہر میں ۲ سے پانچ بجے تک ۱۹ر اکتوبر تک برابر بڑے قاعدہ اور سلیقہ سے ہوتی رہی۔ ہر نشست میں تین یا چار مقالات پڑھے جاتے تھے اور پھر اون پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ باہر سے آنیوالوں میں ڈاکٹر سید عالم خوندمیری (حیدر آباد) اور راقم الحروف ہم دو ہی تھے۔

باقی سب حضرات جنھوں نے سیمینار میں حصہ لیا مقامی حضرات تھے ان میں ہندو مسلمان اردو اور فارسی کے شعبوں کے علاوہ ہندی اور سنسکرت، فلسفہ، ریاضی اور کشمیری زبان اور بعض اور شعبوں کے حضرات اساتذہ، اور طالبات وطلبہ شامل تھے۔ یہ دیکھکر بڑی خوشی ہوئی کہ ان حضرات نے جو مقالات پڑھے یا بحث میں حصہ لیا اوس سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کا اقبال اور اقبالیات کا مطالعہ وسیع اور ناقدانہ بصیرت کے ساتھ ہے، اقبال کا کلام رنگ و نسل و مذہب اور قومیت و وطنیت کی حدبندیوں سے گذر کر پوری انسانیت کے لئے ایک پیغام عبرت و بصیرت ہے۔ چنانچہ کشمیر کے بچہ بچہ کی زبان پر اقبال کا نام اور اوس کے اشعار ہیں اور ہر شخص کو اقبال کے ساتھ والہانہ محبت اور گرد یدگی ہے، یہی وجہ ہے کہ پورے ہندوستان میں کشمیر یونیورسٹی کو یہ شرف حاصل ہوا ہے کہ اوس نے ایک اقبال پروفیسر کا تقرر کیا ہے۔ اس سیمینار میں میرا مقالہ "اقبال اور تصوف" پر تھا جو مقالات کی پہلی ہی نشست میں سب سے پہلے پڑھا گیا اور اُس پر بڑا عمدہ، دلچسپ اور بصیرت افروز مذاکرہ ہوا۔

دوسرا سیمینار ۱۹ ر کی صبح کو ٹریننگ کالج میں شروع ہوا تو اب میں کشمیر یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس سے ممبران اسمبلی کے ہوسٹل میں منتقل ہو گیا جو ٹریننگ کالج کے قریب ہی ہے اور جہاں تمام مندوبین کے قیام و طعام کا انتظام کیا گیا تھا، مندوبین میں ظاہر ہے دار العلوم دیوبند کے اکابر علماء اور اساتذہ کا تو ایک بڑا گروہ شامل تھا ہی ان کے علاوہ علی گڈھ اور دہلی کے اور خود کشمیر کے متعدد ارباب علم اور اساتذہ بھی شریک تھے، سیمینار کا افتتاح حضرت مہتمم صاحب دار العلوم دیوبند کی صدارت میں جناب شیخ محمد عبد اللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے کشمیر کے تاریخی پس منظر میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی اہم شخصیت اور اُس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اس افتتاحی اجلاس میں کشمیر کے اعیان و اکابر اور خواتین کا عظیم اجتماع تھا۔ پورا پنڈال بھرا ہوا تھا افتتاحی تقریر کے بعد صدارتی تقریر

ہوئی جو بڑی جامع اور فاضلانہ تھی۔ اس کے بعد حسب پروگرام راقم الحروف نے اپنا مقالہ "حضرت شاہ صاحب" ایک عہد آفرین شخصیت پڑھا۔ اس افتتاحی اجلاس کے ختم ہونے کے بعد ۱۲ر کی صبح تک نشست صبح وشام دونوں وقت ہوتی رہی جن میں حضرات ذیل نے بڑے عمدہ اور معلومات افزا مقالات پڑھے: مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولانا قاضی زین العابدین، مولانا سید احمد رضا بجنوری، مولانا حامد الانصاری غازی مولانا اخلاق حسین قاسمی، مولانا انظر شاہ کشمیری۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری ڈاکٹر نثار احمد فاروقی، محمد عبداللہ سلیم، مولوی محمد عثمان ایم۔ اے، مولوی سید محمد ازہر شاہ قیصر کشمیری ان کے علاوہ کشمیر کے بعض ارباب علم نے بھی بہت اچھے مقالات پڑھے۔ ایک نشست میں نائب وزیر اعلیٰ جناب مرزا افضل بیگ نے بھی بڑی ولولہ انگیز اور عمدہ تقریر کی۔ اعیان کشمیر مولانا مسعودی میر واعظ، مولانا محمد فاروق۔ مفتی جلال الدین، مفتی محمد بشیر الدین، جناب غلام رسول ڈار نے نہایت سرگرم حصہ لیا اور تینوں دن صبح سے شام تک مصروف رہے۔ سیمینار کی مفصل روداد انشاء اللہ برہان میں جلد شائع ہوگی۔

سیمینار میں مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی وفات حسرت آیات کی اطلاع ملی اور واپسی میں جناب قاری محمد یعقوب صاحب (کراچی) کے حادثہ انتقال کا علم ہوا تو سخت صدمہ اور ملال ہوا رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ" اکتوبر اور نومبر میں بعض ضروری علمی کاموں میں میں اس درجہ مصروف رہا ہوں کہ برہان کی طرف بالکل توجہ نہیں کر سکا۔ یہ نظرات لکھنے کے لئے بھی بڑی مشکل سے وقت نکال سکا ہوں آئندہ انشاء اللہ "وفیات" کے زیر عنوان مرحوم بزرگوں کا تذکرہ ہوگا۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۲)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علیگڈھ

قیاس سے ظاہری فقہاء کا اختلاف

اجتہاد استنباطی میں قیاس ہی ایسا ماخذ (قانون کا سرچشمہ) ہے کہ جس سے مسائل حل کرنے میں چاروں فقہاء (امام ابوحنیفہ۔ امام شافعیؒ۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ) متفق ہیں علت وغیرہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ جزوی ہے۔ صرف ظاہری فقہاء قیاس کو بحثیت ماخذ نہیں تسلیم کرتے ہیں جس کی وجہ سے مسائل میں درج ذیل قسم کا اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً

سود والی اشیاء (۱) سود والی اشیاء۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود والی اشیاء چھ بتائی ہیں (۱) سونا (۲) چاندی (۳) کھجور (۴) گیہوں (۵) جو (۶) نمک۔ یہ چیزیں اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو کمی بیشی اور ادھار سے سود لازم آتا ہے [۱]

جمہور فقہاء کے نزدیک ان چھ چیزوں کے علاوہ تمام ان چیزوں میں بھی سود کا حکم جاری ہوگا جو علت میں مشترک ہوں گی اگرچہ کسی کے نزدیک کوئی علت ہو۔

---

[۱] مسلم و مشکوۃ باب الربوا

اور کسی کے نزدیک کوئی ہو۔ لیکن ظاہری فقہاء کے نزدیک سود کا حکم بس انہیں چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہوگا ان کے علاوہ اور کسی چیز میں (جو ان کے مشابہ ہوں) سود نہ ہوگا، جیسے چنا۔ چاول۔ مسور۔ جوار وغیرہ جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک علت میں اشتراک کی وجہ سے ان سب میں سود ہے۔

افطار میں کفارہ (۲) افطار میں کفارہ۔

رمضان کے روزہ میں قصداً کوئی شخص کھا پی لے تو مالکی حنفی فقہاء کے نزدیک اس پر قضاء و کفارہ دونوں ہیں جس طرح قصداً جماع کر لینے سے قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔ [illegible] میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے جس میں صرف جماع میں کفارہ کا حکم ہے [1] یہ حضرات کھانے پینے کو جماع پر قیاس کرتے ہیں لیکن ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے نزدیک کفارہ کا حکم جماع کے ساتھ خاص ہے قصداً کھانے پینے میں کفارہ نہیں ہے۔ شافعی اور حنبلی فقہاء بھی کفارہ کو جماع کے ساتھ خاص کرتے ہیں لیکن اس بناء پر نہیں کہ وہ قیاس کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس بناء پر کہ جماع میں کفارہ کی جو علت ہے وہ جرم کی سنگینی کی وجہ سے اسی کے مناسب ہے کسی اور کی طرف اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ [2]

اسی طرح حنفی و مالکی فقہاء کے نزدیک جماع سے عورت و مرد دونوں پر کفارہ ہے۔ کیونکہ فعل دونوں کی جانب سے پایا گیا لیکن شوافع کے نزدیک صرف مرد پر کفارہ ہے عورت پر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث میں صرف مرد کا ذکر ہے۔ ظاہری فقہاء کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک میں وہ وجوب کے قائل ہیں اور دوسری میں نہیں ہیں۔ [3]

---

[1] بخاری و مسلم و مشکوۃ باب تنزیہ الصوم [2] ابن قدامہ۔ المغنی ج ۳ باب ما یفسد للصیام و یوجب الکفارۃ
[3] ایضاً

رضاعت سے حرمت کا ثبوت

(۳) رضاعت (دودھ پلانے) سے حرمت کا ثبوت۔
فقہاء کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے جس طرح نسب سے ثابت ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس حرمت کے ثبوت کے لئے مقررہ مدت میں کسی طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہونچنا کافی ہے اگرچہ ناک یا حلق سے ڈالا جائے۔ ظاہری فقہاء کے نزدیک ثبوت حرمت کے لئے عورت کی چھاتی سے بچہ کا دودھ چوسنا ضروری ہے کسی اور طرح پیٹ میں دودھ پہونچنے سے حرمت نہ ثابت ہوگی۔ دودھ پلانے سے ثبوت حرمت کی علت "اس کے ذریعہ بچہ کا نشو ونما حاصل کرنا ہے وہ ہر صورت میں حاصل ہوجاتا ہے ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قابل نہیں ہیں اس بناء پر ان کے نزدیک دودھ پلانے کی اصلی شکل ہی سے حرمت ثابت ہوگی۔ کسی اور شکل سے نہ ثابت ہوگی۔

واما صفة الرضاع المحرم فانما هو ما امتصه الراضع من ثدی امه المرضعة بفیه فقط [1]	جس دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ ہے کہ بچہ اپنی ماں کی چھاتی سے اپنے منہ کے ذریعہ دودھ چوسے۔

ظہار کے الفاظ

(۴) ظہار کے الفاظ۔
"ظہار" یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انتِ علی کظهر امی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کی پشت کے ہے)، تو اس سے بیوی شوہر پر حرام ہوجاتی ہے جب تک کفارہ نہ ادا کرے (کفارہ دو ماہ کے مسلسل روزے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے)
جمہور فقہاء ان الفاظ پر تمام ان الفاظ کو قیاس کرتے ہیں جن سے بیوی کو ماں کے مشابہ قرار دیا جائے مثلاً انت علی ککبد امی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے جگر کے ہے) یا انت علی کبطن امی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے پیٹ کے ہے) وغیرہ

[1] ابن حزم ظاہری۔ المحلی ج ۱۰ کتاب الرضاع۔

اسی طرح جمہور فقہار ماں پر تمام ان عورتوں کو قیاس کرتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے جیسے کوئی شخص کہے انت علیّ کظہر اختی وبنتی (تو میرے اوپر مثل میری بہن یا بیٹی کی پشت کے ہے) وغیرہ۔

ظاہری فقہار چونکہ قیاس کے قائل نہیں ہیں اس لئے ظہار سے ثابت شدہ حرمت کو صرف ماں کے ساتھ اور وہ بھی لفظ انت علیّ کظہر امی کے ساتھ خاص کرتے ہیں ان کے نزدیک کسی اور عضو یا کسی اور محرم کے ساتھ مشابہت دینے سے حرمت نہیں ثابت ہوتی۔ [1]

سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال

(۵) سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال۔

سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال کھانے پینے میں بالاتفاق ناجائز ہے حدیث سے صرف کھانے پینے میں استعمال کرنے کی ممانعت ثابت ہے اس بنار پر ظاہری فقہار اسی حد تک استعمال کو محدود رکھتے ہیں۔ لیکن جمہور فقہار اس پر قیاس کرکے ہر استعمال کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔

قیاس کو بحیثیت مآخذ نہ تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جمہور کے نزدیک جو حکم قیاس سے ثابت ہو ظاہری فقہار لازمی طور سے اس کے مخالف ہوں۔ بلکہ بسا اوقات دونوں کے نزدیک یکساں حکم ہوتا ہے۔ جمہور کے نزدیک بطریق قیاس ثبوت ہوتا ہے اور "ظاہری" کے نزدیک کسی اور طریقہ سے ہوتا ہے مثلاً جو مرد عورت پر تہمت لگائے قرآن حکیم میں اس کی سزا کا ذکر ہے۔ [2] لیکن جو عورت مرد پر تہمت لگائے اس کی سزا کا ذکر نہیں ہے "جمہور" عورت کو مرد پر قیاس کرکے دونوں کا ایک حکم تسلیم کرتے اور ظاہری فقہار ایسا لفظ محذوف مانتے ہیں جو مرد وعورت دونوں کو

[1] ابن حزم ظاہری۔ المحلی ج ۱۰ کتاب الظہار [2] النور ع ۱

شامل ہوتا ہے۔ مثلاً سزا کی آیت والذین یرمون المحصنات الخ (اور جو پاکدامنہ عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں) میں "الفروج" کو محذوف مانتے ہیں یعنی

والذین یرمون الفروج المحصنات اور جو پاک شرمگاہوں کو تہمت لگاتے ہیں

ظاہر ہے کہ یہ لفظ مرد اور عورت دونوں کی شرمگاہ کو شامل ہے۔

استحسان | (۲) استحسان۔

استحسان کے لغوی معنی کسی شئی کو اچھا و مستحسن سمجھنا چنانچہ "استحسن فلاں" اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ وہ کسی کی رائے۔ بات اور صورت وغیرہ کو اچھا سمجھتا ہے۔ اگرچہ دوسرے کے نزدیک بری ہو۔

استحسان کی اصطلاحی تعریفیں بہت سی ہیں ہر مسلک کی پسندیدہ تعریف نقل کی جاتی ہے۔ ابوالحسن کرخی (حنفی) نے یہ تعریف کی ہے۔

الاستحسان هو ان یعدل الانسان عن ان یحکم فی المسئلة بمثل ما حکم به فی نظائرها الی خلافه لوجه اقوی یقتضی العدول من الاول [1]	استحسان۔ پیش آمدہ مسئلہ کے نظائر میں ایک حکم موجود ہے۔ جو اس میں بھی دیا جا سکتا ہے لیکن زیادہ قوی وجہ کی بنا پر وہ حکم چھوڑ کر اس کے خلاف حکم دینا۔

ابن رشد (مالکی) نے یہ تعریف کی ہے۔

الاستحسان هو طرح القیاس الذی یؤدی الی غلو فی الحکم ومبالغة فیه الی حکم آخر فی موضع یقتضی ان یستثنی من ذلك القیاس [2]	استحسان۔ قیاس کے حکم میں کسی قسم کے غلو و مبالغہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے حکم کی طرف منتقل ہوتا ایسی جگہ کہ جہاں قیاس سے استثناء کی وجہ موجود ہو۔

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی جزء رابع و معروف دوالیبی المدخل الی علم اصول الفقه الباب السابع الخلاف فی الاستحسان [2] عبدالوہاب خلاف مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیه الاستحسان

ابن قدامہ حنبلی نے یہ تعریف کی ہے۔

العدول بحکم المسألة عن نظائرها لدلیل خاص من الکتاب والسنة [1]

کتاب وسنت کی خاص دلیل کی وجہ سے کسی مسئلہ کے حکم کو اس کے نظائر سے علیحدہ کرنا۔

استحسان کی ضرورت استحسان کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن کافی وسیع ہے اور ان کو قاعدہ و قانون میں سمیٹنا حد درجہ مشکل ہے۔ ضرورتیں اور مصلحتیں پہلے وجود میں آتی ہیں پھر ان کو منظم شکل دینے کے لئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں۔ زمان و مکان کے لحاظ سے ان میں تبدیلی موقع اور محل کے لحاظ سے ان میں جدت طرازی کبھی قیاس کی وسیع حدود کو کبھی تنگ بنا دیتی یا ضرر رساں ثابت کر دیتی ہے۔ ایسی صورت میں فقہار قیاسی حکم چھوڑ کر دوسرا حکم اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جو مقابلتہً زیادہ آسان و مفید ہوتا ہے۔ جیسا کہ استحسان کی تعریفوں سے ظاہر ہے۔

الاستحسان ترك القیاس والاخذ بما هو اوفق للناس [2]

استحسان قیاس چھوڑ کر اسکو اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے زیادہ موافق ہو۔

الاستحسان طلب السهولة فی الاحکام فیما یبتلی فیه الخاص والعام [3]

استحسان ان صورتوں میں سہولت طلب کرتا ہے جن میں خاص و عام سب مبتلا رہیں۔

الاستحسان الاخذ بالسعة وابتغاء ما فیه الراحة [4]

استحسان فراخی اور راحت کی صورت تلاش کرنا ہے۔

استحسان کی چار قسمیں فقہار استحسان کا عمل کسی دلیل شرعی کی بنا پر کرتے اور اسی کو

---

[1] عبداللہ بن احمد بن قدامۃ مقدسی۔ روضۃ الناظر وجنۃ المناظر الثالث الاستحسان۔

[2، 3، 4] ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی۔ المبسوط فی الاستحسان

بنیاد بنا کر قیاسی حکم پر دوسرے حکم کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس دلیل شرعی کا نام سند استحسان ہے جس کی چار قسمیں ہیں۔

سند نص ہو | (۱) یہ سند "نص" ہو مثلاً بیع سلم (جس مال پر معاملہ کیا گیا ہو وہ موجود نہ ہو بلکہ بعد میں حوالہ کیا جائے، قیاس کے مطابق درست نہ ہونی چاہئے کیونکہ اس میں جو چیز بیچی جاتی ہے وہ موجود نہیں ہوتی جبکہ کسی کی موجودگی بیع کی صحت کے لئے ضروری ہے لیکن چونکہ بیع سلم کی اجازت پر رسول اللہ کا فرمان موجود ہے اس بنار پر قیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

سند عرف ہو | (۲) یہ سند "عرف" ہو۔ مثلاً قیمت طے کر کے جوتا بنانے کا آرڈر دیا اور اس کی ناپ بھی دیدی قیاس کے مطابق یہ معاملہ درست نہ ہونا چاہئے کیونکہ جوتا معاملہ کے وقت موجود نہیں ہے لیکن لوگوں کے عمل درآمد اور عرف کی بنار پر یہ معاملہ درست ہے۔ اسی طرح کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی اور مچھلی کھا لی تو عرف کی بنار پر قسم نہ ٹوٹیگی۔

سند ضرورت ہو۔ | (۳) یہ سند "ضرورت ہو"۔ مثلاً امین (امانت دار) سے مال امانت تلف ہو جائے اور اس میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو امین کو تاوان نہ دینا پڑے گا۔ امانت پر تمام ان صورتوں کو قیاس کیا جائے گا جن میں امانت کی شکل پائی جائے گی۔ مثلاً شرکت میں کاروبار کرنے والوں میں کسی کے ہاتھ سے مال ضائع ہو جائے یا اپنے خاص ملازم سے مال تلف ہو جائے یا کوئی چیز مستعار لی گئی ہے اور مستعیر (عاریۃً لینے والا) سے وہ چیز ضائع ہو جائے تو ان سب صورتوں میں تاوان نہ دینا پڑے گا بشرطیکہ حفاظت میں ان کی جانب سے کوئی کوتاہی نہ ہوئی ہو۔ لیکن یہ حکم ان پیشہ وروں پر نہ جاری ہوگا جو کسی ایک شخص کے لئے مخصوص نہیں ہوتے بلکہ بہت سے لوگوں کا کام کرتے ہیں۔ جیسے دھوبی رنگریز۔ درزی اور نانبائی

وغیرہ ایسے لوگوں سے مال تلف ہو جانے کی صورت میں ان سے تاوان لینے کی اجازت ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ اگر ان سے تاوان لینے کی اجازت نہ ہو تو حرص و طمع میں لوگوں کا مال جمع کرتے رہیں گے اور مدتوں واپس نہ کریں گے جس سے مالک کو زحمت ہوگی اور کبھی مال ناکارہ۔ خراب اور ضائع بھی ہو جائے گا۔ اسی طرح کنواں حوض جب ناپاک ہو جائیں تو ان کی پاکی کی کوئی صورت نہ ہونی چاہیئے کیونکہ ان میں نجاست کا اثر بہرحال باقی رہتا ہے لیکن ضرورت کی بنا ر پر قیاس چھوڑ دیا گیا اور استحسان پر عمل کرکے ان کی پاکی کا حکم دیا گیا۔ "ضرورت" کی تفصیل اجتہاد استصلاحی میں آئے گی جس سے معلوم ہوگا کہ کس قسم کی ضرورت کا اعتبار ہے اور کس کا نہیں ہے۔

سند قیاس خفی ہو

(۴) یہ سند قیاس خفی ہو۔

قیاس سے مسئلہ کا حکم ثابت ہوتا ہے لیکن اس پر عمل کرنے سے تنگی و دشواری پیش آتی یا مضرت کا اندیشہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں کوئی دقیق اور باریک پہلو نکالا جاتا اور اس کو مدار بنا کر قیاس کے خلاف حکم دیا جاتا ہے قیاس خفی اسی کا نام ہے یہ بھی دراصل قیاس ہی ہے لیکن اس کی علت نسبتہً زیادہ دقیق و باریک ہوتی ہے اس بنا ر پر علیحدہ نام تجویز کرنے کی ضرورت ہوئی۔ اس طرح قیاس کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) قیاس جلی اور (۲) قیاس خفی۔ قیاس جلی کا نام قیاس اور قیاس خفی کا نام استحسان ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔

(۱) جن جانوروں کا گوشت حرام ہے۔ ان کا جھوٹا بھی حرام ہے کیونکہ جھوٹے میں لعاب کا اثر آجاتا ہے جسمیں گوشت کا اثر ہوتا ہے یہ مسئلہ قیاسی ہے جس کے لحاظ سے پنجہ سے شکار کرنے والے پرندوں کا جھوٹا حرام ہونا چاہیئے کیونکہ ان کا گوشت بھی حرام ہے۔ لیکن دونوں میں ایک دقیق فرق ہے وہ یہ کہ پرندے چونچ سے کھاتے پیتے ہیں اور چونچ ہڈی ہوتی ہے۔ جو زندہ مردہ سب کی پاک ہے بشرطیکہ

اس پر نجاست نہ لگی ہو، کھاتے پیتے وقت یہ پاک چونچ دوسری پاک چیز سے مل جاتی ہے جس سے ناپاکی کی کوئی آمیزش نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف درندوں کے جھوٹے کے کہ وہ زبان سے کھاتے پیتے ہیں اور زبان پر نجس لعاب ہوتا ہے جو حرام گوشت سے بنا ہے یہ نجس لعاب پاک چیز سے ملے گا تو لازمی طور سے اس کو ناپاک بنا دے گا اس بنا پر پرندوں پر درندوں جیسا قیاس صحیح نہ ہوگا ایک دوسرے قیاس کی ضرورت ہوگی جس کا نام استحسان رکھا گیا۔

(۲) ایک شخص کسی کے پاس امانت رکھکر کہیں چلا گیا دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں اس کا وکیل ہوں مجھے امانت واپس دیدیجئے امین (جس کے پاس امانت ہے) بھی یقین کر لیتا ہے کہ واقعی یہ شخص اس کا وکیل ہے ایسی صورت میں امانت کو قرض پر قیاس کر کے وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے یعنی کوئی شخص اپنے کو قرض کی وصولی کا وکیل بتائے اور مقروض اس کی تصدیق کرے تو قرض وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ لیکن ان دونوں میں ایک باریک فرق ہے جس کی بنا پر یہ قیاس صحیح نہ ہوگا وہ یہ کہ جس کی امانت ہے اس کا حق امانت کی ذات سے وابستہ ہے اس بنا پر امانت کا بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کے بدلہ دوسری شی دینے سے ایک ایسی شی کی واپسی لازم آئے گی جس سے اس کا حق وابستہ نہ تھا بخلاف قرض کے کہ قرض دینے والے کا حق بعینہ اس رقم سے وابستہ نہیں ہے جو قرض میں دیگئی ہے بلکہ اس حق کا محل مقروض کی ذمہ داری ہے اس بنا پر جس رقم سے بھی مقروض قرض ادا کر دیگا قرض دینے والے کا حق اس سے وابستہ ہوکر ادا کرنا صحیح ہوگا۔ فرض کیجئے کہ مذکورہ صورت میں اگر قرض خواہ آکر یہ کہدے کہ میں نے اس کو وکیل بنایا ہی نہ تھا اس لئے میری رقم بدستور تمہارے ذمہ ہے تو ایسی صورت میں مقروض کو تاوان دینا پڑے گا کیونکہ اس نے خود ہی وکیل کی تصدیق کر کے رقم اس کے حوالہ کی ہے قرض کی صورت میں تو تاوان کی بات بن جائیگی

لیکن امانت میں اگر تاوان کا حکم دیا جائے تو اس کا حق تاوان (جو امانت والی شے کے بدلے میں دیا جارہا ہے) سے وابستہ ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ یہ حق امانت کی ذات سے وابستہ تھا نہ کہ اس کے بدلے سے غرض امانت کو قرض پر قیاس کرنے سے ایک ایسی دشواری لازم آتی ہے کہ اس پر قابو پانا دشوار ہے اس بنا پر قیاس چھوڑ کر قیاس خفی کا راستہ اختیار کیا گیا جس کا نام استحسان ہے اور امانت وکیل کے حوالہ نہ کرنے کا حکم دیا گیا۔

اصل استحسان قیاسی اور ضرورت ہے استحسان کا اطلاق تیسری اور چوتھی شکل کے لئے زیادہ موزوں ہے کیونکہ انھیں میں مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے پہلی اور دوسری شکل میں اجتہاد کی زیادہ ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے استحسان کو صرف دو شکلوں میں محدود رکھنا مناسب ہے۔

(۱) استحسان قیاسی اور

(۲) استحسان ضرورت۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں شکلوں میں استحسان پر عمل اسی صورت میں درست ہوگا جبکہ قیاس کے مقابلہ میں اس کا اثر قوی ہو اسلئے اسی پر عمل ہوگا استحسان پر نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے قبضہ میں مال ہے جس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے کہ یہ مال اس شخص نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور میرے سپرد بھی کردیا تھا اس لئے میرے پاس رہنا چاہیئے۔ رہن کی تاریخ چونکہ نہیں معلوم ہے اس لئے استحسان کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو سچا تسلیم کرکے مال دونوں کے حوالہ کیا جائے لیکن قیاس کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو لغو قرار دیکر مال اسی شخص کا تسلیم کیا جائے جس کے قبضہ میں موجود ہے کیونکہ اگر مال کو مرہون تسلیم کیا گیا تو رہن میں شرکت لازم آئیگی جس کی بنا پر رہن درست نہ ہوگا اور اگر دونوں میں سے

کسی ایک کے پاس رکھا گیا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جس کی گنجائش نہیں ہے اس صورت میں قیاس کا اثر قوی ہے اور استحسان کا اثر دشواریوں کی وجہ سے ضعیف ہو گیا ہے اس بنا پر استحسان چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

امام شافعی کا اختلاف اور اس کی توجیہ | فقہاء اربعہ میں صرف امام شافعی نے استحسان کی مخالفت کی اور یہاں تک کہدیا۔

من استحسن فقد شرع ای وضع شرعا جدیدا [1] — جس نے استحسان سے کام لیا اس نے نئی شریعت بنائی۔

دوسری جگہ اجتہاد استحسانی کے بارے میں ہے۔

انما هو شيئ يحدثه من نفسه ولم يومر باتباع نفسه [2] — وہ ایک ایسی شے ہے جس کو اپنی نفس کی طرف سے کرتا ہے حالانکہ نفس کی اتباع کا حکم نہیں دیا گیا۔

اس مخالفت کی غالباً دو وجہ ہیں ایک تو یہ کہ احناف نے استحسان سے بہت زیادہ کام لیا اور دوسری یہ کہ لفظ استحسان بذات خود انسانی میلان و خواہش کے دخل پر دلالت کرتا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ دونوں باتیں امام شافعیؒ پر گراں گذری ہوں اور اس لفظ کو مستقل اصول کی حیثیت دینا پسند نہ کیا ہو۔

اگر یہ نہ تسلیم کیا جائے تو پھر مخالفت کی اور کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ استحسان کی جو شکلیں ذکر کی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی نہیں جس کو امام شافعی نے تسلیم نہ کیا ہو۔ نص۔ عرف اور ضرورت ہر ایک کا ذکر ان کے اصول میں موجود ہے اسی طرح قیاس کو ایک مستقل ماخذ تسلیم کیا گیا ہے جو خفی اور جلی دونوں قیاسوں کو شامل ہے۔ اسی بنا پر محققین شوافع نے کہا۔

ان الحق ما قاله ابن الحاجب د — حق بات وہ ہے جس کو ابن حاجب نے کہا۔

[1] منہاج الاصول الباب الثانی فی المردودة الاول الاستحسان [2] شافعی کتاب الام جز سابع ابطال الاستحسان

اشار الیہ الآمدی انہ لا یتحقق استحسان مختلف فیہ [1]

اور آمدی نے اس کی طرف اشارہ کیا کہ مختلف فیہ استحسان کا وجود نہیں ہے۔

ابن سمعانی نے کہا ہے۔

ان کان الاستحسان ھو القول بما یستحسنہ الانسان ویشتھیہ من غیر دلیل فھو باطل ولا یقول بہ احد وان کان الاستحسان ھو العدول عن موجب دلیل الی موجب دلیل اقوی منہ فھذ امما لا ینکرہ احد [2]

اگر استحسان وہ ہے جس کو انسان کسی دلیل کے بغیر اچھا سمجھے اور خواہش کرے تو وہ باطل ہے اور اس کا کوئی قائل نہیں ہے اور اگر استحسان کسی دلیل کے حکم سے دوسری قوی دلیل کے حکم کی طرف منتقل ہونا ہے تو اس کا کوئی شخص انکار نہیں کرتا۔

بنا بریں شوافع کا اختلاف لفظی مظاہرہ ہے حقیقی نہیں۔

شاہ ولی اللہ کے اختلاف کی توجیہ حضرت شاہ ولی اللہ نے استحسان کو تحریف فی الدین میں شمار کیا اور اسی باب میں اس کا ذکر کیا ہے ان کے نزدیک بھی استحسان کے آزادانہ استعمال اور اصول وضوابط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں یہ نکیر ہے جیسا کہ شاہ صاحب کی درج ذیل عبارت اور اس کی تائید میں یہودیوں کی مثال اس پر دلالت کرتی ہے۔

فیختلس بعض ماذکرنا من اسرار التشریع فیشرع للناس حسب ماعقل من المصلحۃ [3]

ہم نے شریعت سازی کے جو اسرار بیان کئے ہیں ان میں سے بعض کو اُچک لیا جائے پھر آزادانہ عقل کی سمجھی ہوئی مصلحت کے موافق لوگوں کیلئے احکام مقرر کئے جائیں۔

ملی وملکی مصالح کے پیش نظر بیشمار مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں جن کو حل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مقصود انکا حل کرنا ہے خواہ استحسان کے ذریعہ حل کئے جائیں یا اور کوئی نام دیا جائے۔

[1] منہاج الاصول الاول الاستحسان [2] عبدالوہاب خلاف۔ مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ الاستحسان [3] ولی اللہ حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱۔ باب احکام الدین من التحریف۔

حسان بن ثابتؓ

(۴)

از جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

شاہان غسان سے حسان کے تعلقات

شاہان غسان میں سے حسان کی آمد و رفت جن کے پاس زیادہ ہوا کرتی تھی وہ عمرو بن الحارث حارث بن ابی شمر، ایہم اور اس کے بیٹے جبلہ ہیں۔ ان کے مدحیہ قصائد زیادہ تر انھیں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان کی تعداد ان کے دیوان میں کل سات ہے۔ ان قصیدوں میں کہیں ان کے کارناموں کا ذکر ہے، کہیں ان خوشگوار لمحوں کی یاد ہے جبکہ وہ ان کے پاس فروکش ہوا کرتے تھے۔ ایک قصیدے میں حارث الجفنی کی شکست کے اسباب بھی بیان کئے گئے ہیں۔ ایک دوسرے قصیدے میں امرار غسان میں سے کسی کی موت پر ان کے تاثرات ہیں جسے کسریٰ نے قتل کرا دیا تھا۔ آخری قصیدہ وہ ہے جس میں آخری تاجدار جبلہ بن ایہم کے محامد اور اوصاف کا بیان ہے۔ ان قصیدوں کے متعلق عام طور سے لوگوں کا خیال یہی ہے کہ ان میں سے بعض اسلام کے بعد کہے گئے ہیں۔ کیونکہ ان کا انداز بیتے ہوئے دنوں کی یاد ہی کا ہے۔

حسان نے آل غسان کی مدح میں جتنے اشعار کہے ہیں ان میں ان کا تعلق خاطر اور قلبی لگاؤ معلوم ہوتا ہے۔ ان میں ایک قسم کی بوئے یگانگت محسوس ہوتی ہے وہ ان قصائد میں اپنے ممدوح کا بہت کم نام لیتے ہیں۔ بعض کے نام اگر ملتے بھی ہیں

تو ان کا زیادہ تعارف نہیں ملتا۔ ان کے مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ ان کے محلوں میں قیام کرتے وہ ان کے مساکن اور دیار کا ذکر اکثر قصیدوں کے مطلع ہی میں کر دیتے ہیں۔ اب خواہ ان کے قصائد دورِ جاہلیت کے ہوں یا دورِ اسلام کے ان میں بڑا والہانہ پن پایا جاتا ہے۔ وہ جب کبھی گذرے ہوئے دنوں کو یاد کرتے ہیں تو غم واندوہ میں ڈوب جاتے ہیں۔ وہ کبھی دورِ ماضی میں ان کے پاس رہ کر داد عیش دیا کرتے تھے۔ بافراغت زندگی بھی تھی۔ اور ہر قسم کے سامانِ عیش کی فراوانی بھی کہتے ہیں اور کتنی حسرت کے انداز میں کہتے ہیں ۔

دیارٌ زھاھا اللہ لم یعتلج بھا ــــ رعاء الشوی من وراء السوائل

(وہ اقامت گاہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے شاداب و پر رونق بنایا تھا۔ جس میں بکریوں کے چرواہے تک سیلابوں سے بھاگ کر بلا مزاحمت پناہ لیا کرتے تھے)

اگرچہ ان کے مکینوں کا پتہ نہیں ملتا۔ لیکن ان کے اندر جو خوشحالی اور فارغ البالی میسر تھی اس کی تصویر آنکھوں کے سامنے ضرور پھر جاتی ہے وہ ان کے تہواروں اور میلوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کی چہل پہل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ حسینوں کا جھرمٹ خوشنما مناظر اور دلچسپ بزمِ نشاط کا تذکرہ بڑے پردرد انداز میں کرتے ہیں۔

فرماتے ہیں ؎

لِمَنِ الدیارُ اَوحشتْ بمعانِ ــــ بین اعلی الیرموک فالخمّانِ

فالقریاتُ مِن بلاس فداریا ــــ فسکّا فالقصور الدوانی

فقفا جاسمٍ فاودیة الصُّفرِ ــــ مَغْنی قبائل وھجانِ

تلك دار العزیز بعد انیسٍ ــــ وحلول عظمة الارکانِ

ثُکلتُ امھم وقد ثکلتھم ــــ یوم حلوا بحارث الجولان

قد دنا الفصحُ فالولائدُ ــــ ینظمن سراعاً اکلة المرجانِ

یجتنین الجادی فی نقب الربط علیہا مجاسد الکتان
لم یعللن بالمغافر والصمغ ولا نقف حنظل الشریان
ذاک مغنی من آل جفنۃ فی الدھر وحق تعاقب الازمان
قد ارانی ھناک حق مکین عند ذی التاج مجلسی ومکانی

ان اشعار میں یرموک اور رخان کے بالائی حصوں میں ان کے ویران اور غیر آباد مقامات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں اونچے گھرانوں کے عالی مرتبہ لوگ رہا کرتے تھے۔ ان کی رونق اور رہائش بڑی شاندار تھی۔ جب حضرت مسیحؑ کی پیدائش کا دن آتا تو کرسمس کی تقریب دھوم دھام سے منائی جاتی۔ اس موقع پر وہ نظارہ قابل دید ہوا کرتا جبکہ وہاں کی لڑکیاں موتیوں کے تاج پہن کر نکلا کرتیں۔ ان کی زعفرانی پوشاک ایسی معلوم ہوتی تھی جیسے زعفران کے پھول ان کے اوپر چن دیئے گئے ہوں۔ وہ گنوار دیہاتی عورتوں کی طرح لسدار گوند کا استعمال نہیں کرتی تھیں اور نہ انھیں اندرائن کے پھول توڑنے پڑتے۔ یہ عشرت کدے دراصل آل جفنہ کی بدولت آباد تھے۔ جنھیں گردش لیل ونہار نے خواب وخیال بنا دیا یہ وہ صاحب تاج وتخت لوگ تھے جن کے یہاں عزت حاصل تھی۔ اور میں ان کا ندیم ومصاحب تھا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کا مشاہدہ دوسروں نے بھی کیا ہے۔"

نولڈیکی کا کہنا ہے کہ غساسنہ سے حسان کے تعلقات کا آغاز ۶۱۶ء سے ہوا لیکن جب ان کی پیدائش ۵۶۳ء مانتے ہیں تو اس سے یہی قیاس ہوتا ہے کہ ان کے تعلقات جوانی کے زمانے ہی میں قائم ہوئے ہوں گے۔ اس لحاظ سے تو نولڈیکی کی رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ابتدا چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں ہوتی ہے۔ ہماری تائید ان عربی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ حسان کی ملاقات نابغہ ذبیانی سے غساسنہ کے

محلوں میں اس وقت ہوئی جبکہ وہ نعمان بن المنذر کے پاس سے چلے آئے۔ اور نعمان کی مدت حکومت خود نولڈیکی کی تحقیق کے مطابق ۵۸۰ء سے لیکر ۶۰۲ء تک ہے۔ [1]
قرین قیاس یہی ہے کہ حسان کا غساسنہ سے تعلق اسی دوران ہوا۔ اور سب سے پہلے وہ عمرو بن الحارث سے ملاقات کرتے ہیں۔ ابوالفرج اصفہانی اس کا سلسلہ نسب یوں بیان کرتے ہیں۔

"عمرو بن الحارث الاصغر بن الحارث الاعرج بن الحارث الاکبر بن ابی شمر" [2]
ڈوبر سفال عمرو بن الحارث کی مدت حکومت ۵۸۳ء سے ۶۰۵ء کے درمیان بیان کرتے ہیں [3]۔ نولڈیکی کو اس مدت تحدید پر اطمینان نہیں ہے۔ عربی ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی رو سے تو الحارث الاعرج حارث الاصغر کا بیٹا ہے۔ اور حارث الاصغر، حارث الاکبر کا بیٹا۔ نابغہ کا شعر جس میں ان امرأ کا ذکر آیا ہے یوں ہے ؎

للحارث الاکبر والحارث الاصغر والاعرج خیر الانام [4]

وہ تو عمرو کو حارث الاصغر کا بیٹا قرار دیتا ہے۔ نہ کہ حارث الاعرج کا۔ جیسا کہ اس کے نسب نامے کے سیاق وسباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی ہم ان امراء کے سلسلہ میں تمام نسب ناموں پر کلی اعتماد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان میں اکثر تناقض وتضاد پایا جاتا ہے۔ اور ناموں کا التباس بھی۔ اس کے علاوہ ان میں ہم منذر بن الحارث الاکبر کا نام بھی نہیں پاتے۔ حالانکہ رومی مورخین نے اس سلسلے میں بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔
شرح دیوان نابغہ میں حارث کو عمرو اور نعمان کے باپ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے

---

[1] امراء غسان ص ۳۶ - [2] آغانی ۱۵/۱۱ - [3] ڈوبر سفال ۱۴۶/۲ - [4] دیوان نابغہ ص ۱۰۵

کبھی شارح نے انھیں اعرج کے نام سے یاد کیا ہے اور کبھی اصغر کے لقب سے۔ اور کہیں کبر سے بھی۔ بعض جگہوں پر اس کے ساتھ "ابی شمر" کا اضافہ بھی دیکھتے ہیں۔ [1]

اس قسم کا الجھاؤ ہمیں کتاب الاغانی میں بھی ملتا ہے۔ بعض مورخوں کو بھی ان کے ناموں کے سلسلے میں اسی قسم کی الجھن پیش آئی ہے۔ وہ حارث کے لقب کا اطلاق حارث الاکبر پر کرتے ہیں یعنی حارث بن جبلہ پر۔ [2]

عرب کے مورخین عام طور سے منذر الحارث ہی کو حارث الاعرج کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ بہرحال زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ عمرو اور اس کے بھائی نعمان دونوں حارث الاصغر کے بیٹے ہیں اور عمرو بن الحارث الاصغر دراصل وہ حکمراں ہے جس سے نابغہ۔ نعمان بن المنذر کے یہاں سے آنے کے بعد ملا ہے چنانچہ اس کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

علی لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده لیست بذات عقارب

نابغہ نے نعمان کے پاس سے آکر اس کی مدح میں جو قصیدہ کہا ہے اس میں اس کے اشارے ملتے ہیں۔

حبوت بها غسان اذ کنت لاحقاً بقومی واذ عییت علی مذاهبی

تمام عربی مصادر کا اس پر اتفاق ہے کہ اس قصیدہ میں ممدوح وہی عمرو بن الحارث ہے اور یہ اسی وقت کہا گیا ہے جبکہ وہ نعمان کے یہاں سے بھاگ کر اس کے پاس بلادِ شام میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ طے ہے کہ عمرو اور نعمان بن المنذر دونوں ہم عصر تھے۔ اور حسان جب اس کے پاس پہونچے ہیں تو وہ ان کی جوانی کا زمانہ تھا۔

ابو عمرو شیبانی کوفی سے منقول ہے کہ عمرو بن حارث کے پاس علقمہ بن عبدہ اور نابغہ ذبیانی حاضر ہوئے علقمہ نے اپنا قصیدہ سنایا جس کا مطلع ہے ؎

---

[1] شرح دیوان نابغہ بطلیوسی ص ۴۱ [2] ابن الاثیر ۱/۲۲۲ و کتاب البلدان ابن فقیہ الہمدانی ص ۳۲۵/۴

طحابك قلب فی الحسان طروب بعید الشباب عصر حان مشیب

نابغہ ذبیانی نے اپنا یہ قصیدہ پیش کیا ؎

کلینی لھم یا امیمۃ ناصب دلیل اقاسیۃ لطیئ الکواکب

پھر حسان بن ثابت داخل ہوئے تو نابغہ شہزادہ کے دائیں پہلو میں اور علقمہ بن عبدہ بائیں پہلو میں بیٹھا ہوا تھا۔ عمرو بن حارث نے حسان سے کہا ابن الفریعۃ! آل غسان کے ساتھ تیرا تعلق اور رشتۂ نسب مجھے معلوم ہے۔ تو واپس چلا جا۔ میں تیرے پاس قیمتی عطیات بھیج رہا ہوں۔ مجھے اشعار کی ضرورت نہیں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ دونوں درندے (نابغہ وعلقمہ) تجھے رسوا نہ کر ڈالیں اور تیری رسوائی میری رسوائی ہے۔ پھر تو ایسے عمدہ اشعار بھی تو نہیں کہہ سکتا ؎

رفاق السغال طیب حجزاتھم یحیّون بالریحان یوم السباسب

(آل غسان شریف اور پاکیزہ نسب لوگ ہیں۔ جنگ کے دن فتمند ہوتے ہیں تو پھولوں کے گلدستوں سے انھیں سلامی دی جاتی ہے)

تحییھم بیض الولائد بینھم واکسیۃ الاضریج فوق المشاجب

(یہ لوگ بڑے خوشحال ہیں سفید رنگ والی حسین لونڈیاں ان کی خدمت کرتی ہیں اور ان کے ریشمی ملبوسات محفوظ کھونٹیوں پر لٹکائے جاتے ہیں)

یصونون اجساداً قدیماً نعیمھا بخالصۃ الاردان خضر المناکب

(یہ لوگ اپنے خوشحال جسموں کو سفید آستینوں والے اور سبز کندھوں والے ملبوسات سے ڈھانپا کرتے ہیں)

ولا یحسبون الخیر لاشرّ بعدہ ولا یحسبون الشرّ ضربۃ لازب

(یہ لوگ بڑے معتدل مزاج ہیں اور گردش دوراں سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس لئے جب انھیں بھلائی پہنچتی ہے تو اس کے دوام پر یقین نہیں کرتے۔ اور نہ اس پر

اترا تے ہیں۔ اگر وہ شر سے دور ہو جائیں تو ہمت نہیں ہارتے اور نہ مایوس ہوتے ہیں کیونکہ اسے وہ دائمی چیز نہیں خیال کرتے)

لیکن حسان نے پھر بھی اپنا قصیدہ سنانے پر اصرار کیا۔ شہزادے نے کہا تو پھر اپنے دونوں چچا نابغہ و علقمہ کی اجازت پر منحصر ہے۔ حسان نے ان سے کہا کہ میں تم سے بادشاہ کا واسطہ دیکر درخواست کرتا ہوں کہ مجھے موقعہ دو۔ عمرو بن الحارث نے کہا۔ چل ابن الغزلیۃ سُنا: حسان نے اپنا لامیہ قصیدہ پڑھنا شروع کیا۔ جس کا مطلع یہ تھا ؎

اسائلت رسم الدار ام لم تسأل　　بین الجوابی فالبضیع فحومل

اسی قصیدے میں وہ کہتے ہیں ؎

للہِ دَرّ عصابۃٍ نادمتھم　　یوماً بجلّق فی الزمان الاول

(کتنے بھلے لوگ تھے جن کے ساتھ مل کر مقام جلّق میں کسی زمانہ میں میں نے شراب نوشی کی تھی۔

یمشون فی الحلل المضاعف نسجھا　　مشی الجمال الی الجمال البزّل

(یہ لوگ عاقل، تجربہ کار، تنومند ہیں، اور دوہرے بنے ہوئے حُلّے پہنتے ہیں۔ بڑے خوشحال ہیں)۔

الضاربون الکبش یبرق بیضہ　　ضرباً یطیح لہ بنان المفصل

(وہ چمکتی ہوئی زرہ پہننے والے سردار، توم پر ایسا وار کرتے ہیں کہ اس کے جسم کے جوڑ جوڑ کو الگ الگ کر دیتے ہیں بڑے ہی بہادر لوگ ہیں)

والخالطون فقیرھم بغنیّھم　　والمنعمون علی الضعیف المُرمل

(وہ اپنی قوم کے محتاجوں کو دولت مندوں کے برابر کر دیتے ہیں اور کمزوروں اور بھوکوں پر اپنے انعام و اکرام کی بارش کرتے ہیں بڑے سخی ہیں)

یغشون حتی ما تھرّ کلابھم　　لا یسئلون عن السواد المُقبل

(ان کے یہاں مہمان اس کثرت سے آتے ہیں کہ اب ان کے کتے بھی مہمانوں سے مانوس ہو چکے ہیں اور انھیں بھونکتے تک نہیں یعنی رات کو آنے والے مہمانوں کے —

ہجوم کے متعلق یہ نہیں پوچھتے کہ وہ کہاں سے آئے؟ اور کون ہیں۔ بلکہ کھلائے جاتے ہیں)

بیضُ الوجوہ کریمۃ احسابھم　　شتم الانوفِ من الطراز الاوّلِ

(وہ لوگ سفید چہروں والے، شریف النسب ہیں۔ اور اونچی ناکوں والے ہیں۔ یعنی حسین بھی ہیں اور باعزت بھی)

عمرو بن الحارث نے حسان بن ثابت کا قصیدہ سن کر اسے علقمہ اور نابغہ پر فضیلت دی اور ان کے قصیدہ کو "البتّاسکہ" یعنی کاٹ دینے والا کا نام دیا گویا اس قصیدے نے دونوں کے مدحیہ قصیدوں کی وقعت ختم کر دی"[1]

گرچہ یہ واقعہ افسانوی انداز لئے ہوئے ہے پھر بھی اس میں روئے خطاب صرف عمرو بن الحارث ہی کی طرف نہیں ہے بلکہ اس میں مجموعی طور سے تمام غساسنہ کی مدح کی گئی ہے۔ اور ان میں خصوصیت کے ساتھ گذرے ہوئے دنوں کی یاد کی گئی ہے جبکہ اس سے پہلے بھی وہ ان کے درباروں میں رہا کرتے تھے۔ فرماتے ہیں ؎

فلبثتُ ازماناً طویلاً فیھم　　ثم ادّکرت کانّنی لم افعلِ

(میں نے تو بڑے لمبے زمانے ان میں گذارے ہیں۔ پھر جب میں یہاں دوبارہ آیا معلوم ہوتا ہے کہ میں نے کچھ کیا ہی نہیں)

اما تری رأسی تغیر لونہ　　شمطا فاصبح کالثغام المحولِ

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ میرے سر کا رنگ تبدیل ہو چکا ہے۔ جیسے ایک سال کا درمنہ سفید یعنی دَوْنے کے درخت میں سبزی کے ساتھ سفیدی بھی ہوتی ہے)

ان اشعار سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن الحارث ہی پہلا امیر نہیں ہے جس سے ان کے تعلقات کی ابتدا ہوئی اور نہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ملاقات[2] کے

---

[1] تاریخ القصہ والنقد ص۱۰۷

وقت ان کا عنفوان شباب تھا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے کالے بالوں میں سفیدی کے آثار پیدا ہو چکے تھے۔

حسان کے دیوان میں کچھ ایسے بھی اشعار ہیں جس میں حسان نے عمرو بن الحارث کو منذر اللخمی پر فضیلت دی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

نُبِّئتُ ان ابا المنذر ۔۔۔ یساميك للحارث الاصغر

قفاك احسن من وجهه ۔۔۔ وامك خير من المنذر

وليسرى يديك على عسرها ۔۔۔ كيمنى يديه على المعسر

وشتان بينكما فى الندى ۔۔۔ وفى الباس والخير والمنظر

ابن الکلبی نے ان اشعار کو نابغہ سے منسوب کیا ہے۔ اس کے خیال میں نابغہ نے انھیں اس وقت کہا ہے جبکہ ابن الحارث نے خواہش کی تھی کہ اسے ابن منذر اللخمی پر شعر کے ذریعہ فضیلت دی جائے۔ لیکن مدائنی کہتے ہیں کہ یہ اشعار حسان ہی کے ہیں اس روایت کو ابو الفرج نے بھی اختیار کیا ہے[1]

ان اشعار کے متعلق حسان کے شارح کا خیال ہے کہ شاعر حارث بن ابی شمر الغسانی کے پاس جب آیا ہے تو اسے کسی نے بتایا کہ حسان تو نعمان بن المنذر کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس موقع پر حسان اس الزام کی تردید کرتے ہوئے مندرجہ بالا اشعار کہتے ہیں۔ اور حارث کو نعمان پر فضیلت دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ مسعودی کی روایت سے بھی شارح دیوان کے قول کی تائید ہوتی ہے۔[2]

تعجب ہے کہ ابن الکلبی اس واقعہ کو عمرو بن الحارث اور منذر اللخمی کے درمیان بتاتے ہیں جبکہ انھیں اشعار کے اندر "ابو منذر" کے الفاظ موجود ہیں۔

---

[1] آغانی ۱۵/۱۵۶ [2] مروج الذہب ۲/۲۹۸

اس سے تو یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ جاتی ہے کہ یہ اشعار غسانیوں کے آخری دور کے متعلق کہے گئے ہیں۔ جبکہ ان کی وحدت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اس وقت ہر امیر کا اقتدار ایک محدود دائرے میں سمٹ کر رہ گیا تھا۔ اور اسی دوران میں ان کے اندر ایک دوسرے کے خلاف اس قسم کے جذبات پیدا ہوئے۔

حسان کے سوانح نگار ڈاکٹر احسان النص کا خیال ہے کہ ان تمام واقعات کے باوجود ہم یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے کہ حسانؔ اور نابغہ کی ملاقات حارث ہی کے محل میں ہوئی تھی۔ عمرو بن الحارث کی وفات کے بعد زمام اقتدار جب اس کے بھائی نعمان بن الحارث الاصغر کے ہاتھ میں آئی ہے تو اسی سے نابغہ کا تعلق تھا اور اسی کی تعریف میں اس نے بہت سے قصیدے کہے ہیں۔ اس کی ہلاکت پر اس نے مرثیہ بھی کہا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے ؎

سقی الغیث قبراً بین بصریٰ وجاسم   ثوی فیہ جود فاضل ونوافل

بکی حارث الجولان من فقد ربہ   وحوران منہ موحش متضائل

آغانی میں بھی ہے کہ نابغہ نعمان بن المنذر کے پاس سے بھاگ کر جب عمرو بن الحارث کے پاس آیا تو وہ اس کے پاس مستقل طور پر رہ گیا۔ یہاں تک کہ اسی کے پاس اس کی موت بھی واقع ہوئی اسی بادشاہ نعمان بن المنذر کے ساتھ وہ رہا کرتا تھا اور در اصل اسی کی خواہش پر اس نے نعمان المنذر کا ساتھ چھوڑا اور اس کے پاس قیام کیا۔ [۱]

اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر نعمان المنذر کو عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی نعمان کا معاصر سمجھنا چاہیئے۔ گرچہ حسان کے اشعار میں کوئی واضح اشارہ موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ ان کا تعلق نعمان بن حارث سے رہا ہو۔ ہاں البتہ

---

[۱] آغانی ۱۱/۱۶۔

ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ایک قصیدے میں اس کے ماموں پر فخریہ اظہار کرتے ہیں۔ اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ نعمان کے پاس وہ جابیۃ الجولان میں آیا ہے اور اس کے سامنے خطبہ دیا ہے۔ ؎

ان خالی خطیب جابیۃ الجولان عند النعمان حین یقوم

ان کے علاوہ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے میں غسان کے دو امیروں کا مرثیہ بھی ملتا ہے۔ ان کے نام عمرو اور حجر ہیں۔ ان مرثیوں میں ان کی شوکت و دبدبہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور بتایا گیا ہے۔ .... کہ ان دونوں کے اقتدار کے سامنے وہاں کے لوگ کس طرح دب گئے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ ؎

من یغرّ الدھر او یا منہ من بعد عمرو و حجر
ملکا من جبل الثلج الی جانبی ایلۃ من عبدٍ و حرّ
ثم کانا خیر من نال الندیٰ سقا الناس باقساطٍ دبر
فارسی خیلٍ اذا ما امسکت ربّۃ الخدر بأطراف الستر
اتیا فارس فی دارھم فتناھوا لبعد اعصام بفر
ثم صاحا یا آل غسان اصبروا انہٗ یوم مصالیتٌ صبر

نولڈیکی کے نزدیک ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے اس سے مراد عمرو بن الحارث ہی ہے۔ رہا حجر تو وہ حجر بن النعمان بن الحارث ہو سکتا ہے۔ یہ بات اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کی رو سے نعمان اپنے بھائی عمرو کے پاس آتا ہے۔ اور یہ ان باتوں کے بالکل خلاف ہے جن میں کہا گیا ہے کہ نابغہ کی پہلے عمرو بن الحارث سے ملاقات ہوئی۔ پھر اس کے بعد اس کے بھائی نعمان سے۔ حسان کے اشعار میں لفظ عمرو کے آنے سے تو ہم یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ اس سے مراد عمرو بن الحارث ہی ہے۔ واقعہ یہ ہے۔ کہ ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے وہ نعمان بن الحارث کا

بیٹا اور اس کے بھائی حجر ہیں۔ اور نعمان اکبر کا بیٹا حجر وہی ہے جس کو نابغہ ابو حجر کے نام سے یاد کرتا ہے۔ [۱]

حسان نے ان علاقوں کی بھی نشاندہی کی ہے جس میں یہ دونوں سردار حکمرانی کیا کرتے تھے اور وہ ہیں جبل الثلج یعنی جبل الشیخ۔ ایلہ تک کا علاقہ اسی کو عقبہ بھی کہتے ہیں۔ ڈو برسفال نے بیان کیا ہے کہ یہ دونوں سردار بیزنطینی جنرل کے ان حملوں میں شریک رہے۔ جو اس نے ایرانی علاقوں پر کئے تھے۔ اور زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ وہ دونوں انھیں لڑائیوں میں سے کسی کے اندر ہلاک ہو گئے۔

روم و ایران کی لڑائیاں تو مدت ہائے دراز تک ہوتی رہیں۔ ۶۱۴ء میں کہیں ان کا سلسلہ ختم ہوا۔ اور وہ بھی اس وقت جبکہ کسریٰ پرویز نے بلاد شام میں داخل ہو کر آل جفنہ کا عمل دخل ختم کر دیا۔ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے کے اندر ایسے اشارے بھی ملتے ہیں جن میں آل جفنہ کی شکست اور کسریٰ کے ہاتھوں کسی غسانی امیر کی ہزیمت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

تناولنی کسریٰ ببؤسی دونہ	فقاف من النعمان فالمتثلم
فجمعنی لا وفق اللہ امرہ	باسیض وھاب قلیل التھجم
لنعمت میاہ الحارثین وقد عفت	میاھما من کل حیّ عرمرم
دیار ملوک قد اراھم لبطۃٍ	زمان عمود الملک لم یتھدم

اس قصیدہ میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلاد شام پر ایرانیوں کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلاد غسان پر کسریٰ کی تاخت وتاراج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(باقی)

---

[۱] دیوان نابغہ صفحہ ۸

حضرت مولانا انور شاہ محدث کی درسی تقاریر

از
مولوی سید محمد فاروق بخاری، لیکچرر شعبۂ عربی گورنمنٹ کالج سوپور

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ اپنے دور میں جہاں اپنی وسعتِ علمی اور حفظ و فراست میں معروف و مشہور ہوئے وہیں ایک مدرس کی حیثیت سے بھی اپنے وقت میں لاثانی ثابت ہوئے۔ جس وقت وہ دار العلوم میں علم حدیث کا درس دیتے تھے۔ اس وقت ہندوستان کی سرزمین میں جلیل القدر مدرسین کا چراغاں تھا۔ مگر اس کے باوجود حضرت شاہ صاحب کے طریقۂ درس و تدریس نے ایک انفرادی حیثیت حاصل کی۔ بلکہ اسی کے طفیل دار العلوم دیوبند عالم اسلام کی توجہ کا مرکز بنا۔

قبل اس کے کہ ہم حضرت شاہ صاحب کے "امالی" پر کچھ لکھیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بحیثیت مدرس پر تھوڑی سی روشنی ڈالی جائے۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے اس موضوع پر ہی ایک بسیط مضمون لکھا ہے۔ مگر اپنے مخصوص طرز نے یہاں مولانا گیلانی کو دور دور تک پہنچایا ہے اور موضوع زیر بحث کو بہت کم مَس کر پائے ہیں۔ اگرچہ اس سے انکار نہیں ہے کہ یہ مقالہ اہم معلومات بالخصوص تفردات انور شاہ کا بہترین مجموعہ ہے[1]۔ مولانا گیلانیؒ کے علاوہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ، مولانا محمد ادریس[2]

---

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری، مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۰ تا ۲۳

[2] حیاتِ انور: طبع دوم ص ۱۳۶ - ۱۴۸

اور مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ نے بھی جامع الفاظ میں حضرتؒ کے درسی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے ۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حفظ و ذکا اور علم و تقویٰ ان کے وہبی کمالات ثابت ہوئے ایسے ہی تدریسی کمالات سے بھی وہ فطرۃً آراستہ تھے ۔ جب وہ دارالعلوم دیوبند میں ایک مدرس کی حیثیت سے پہلے ہی دن درسگاہ میں داخل ہوجاتے ہیں تو ان کا اندازِ درس طلبا ء و مدرسین کے درمیان موردِ بحث بن جاتا ہے ۔ مولانا محمود احمد نانوتوی صدیقی اپنا آنکھوں دیکھا حال بیان کرتے ہیں

" خوب یاد ہے کہ جب دفتر سے اس کا اعلان ہوا (کہ فقہ میں ہدایہ اولین اور ادب میں مقاماتِ حریری نئے استاد پڑھائیں گے) تو طلبہ نے اس کا خیر مقدم نہیں کیا بلکہ چہ میگوئیاں تھیں کہ ہدایہ اور مقاماتِ حریری جیسی کتابیں ایک نئے مدرس کے یہاں رکھ دینا غلطی ہے ۔ مگر ہوا کیا ۔ دارالعلوم کے اس وقت کے نقشہ کے حساب سے نودرہ کے جنوب میں جو آخری درسگاہ تھی اس میں پہلے ہی دن کے درس سے وہ طلبہ جو حسبِ عادت نئے مدرس کو تنگ کرنے کے لئے خوب تیار ہوکر گئے تھے وہ حیرت زدہ ہوکر جھوم جھوم رہے تھے اور بول رہے تھے واللہ انّہ بحرٌ لاساحِلَ لہ ۔ یہ الفاظ ایک مستعد قازانی طالب علم مولوی محمد جان ترکی کے تھے ۔ ہفتہ بھر میں ہی آپ کی جملہ علوم و فنون میں ایک مجتہد کی حیثیت سے اس طرح شہرت ہوگئی کہ جیسے کوئی شخص خلافِ عادت عرش سے اتر پڑا ہو ۔ " [2]

" اسی پہلے سال کے شروعِ درس سے چند روز کے اندر اندر آپ کی بیبے

---

[1] مولانا انورشاہ کشمیری : حیات اور کارنامے ، علیگڈھ ۱۹۸۳ء : ملاحظہ ہو پیش لفظ "

[2] حیات انور : طبع دوم ص ۵۹ — ۳۰

مثل درسی عظمتوں کے شور و غل سے بعض فاضل مدرسین میں بھی بشری رنگ ابھر آیا اپنے درسوں میں وہ یہ کہتے ہوئے سُنے گئے کہ کشف ؟ لظنون سے کتابوں اور مصنفین کے اسامی رٹنے میں وقت ضائع کرنے والے بھی دنیا میں مولوی ہوتے ہیں۔ پھر اصل حقیقت سامنے آجاتے پر وہی اساتذہ اخیر تک آپ کی رفعتوں کو سراونچا کرکے جھانکتے ہوئے خدا کی اس مَوْہبَتِ عُظمٰی کا برملا اقرار فرماتے تھے اور تلمیذ انہ انداز سے استفادہ کی فرصتوں کو ضائع نہ ہونے دیتے تھے

فرحمھم اللّٰہ رحمۃً واسعۃً" ۔ [1]

حضرتِ شاہ صاحب کے درسی کمالات نے نہ صرف ان کو عظمت و بلندی کے اونچے مقام پر فائز کیا بلکہ اس سے دارالعلوم دیوبند کو چار چاند لگ گئے دیوبند کے شدید مخالفین بھی دب گئے اور سنجیدہ مخالفین نے اپنے اختلافات کو ایک طرف رکھکر دوستی و محبت کا قدم آگے بڑھایا۔ حضرت ہی کے زمانے میں جب کہ درس کی شہرت اوج کمال پر تھی، علیگڈھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم دیوبند تشریف لائے اور حضرت کے درس میں شمولیت کی اور درس ختم ہونے پر اپنا تاثر ان الفاظ میں پیش کیا :۔

"آج آکسفورڈ اور کیمبرج کے لیکچر ہال کا منظر سامنے آیا۔ یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو جیسے پڑھاتے ہوئے میں نے دیکھا آج ہندوستان میں میری آنکھوں نے اسی تماشا کو دیکھا۔ [2]

---

[1] حیات انور طبع دوم ص ۵ حیات انور : طبع اول بحوالہ انوار الباری ج ۲ ص ۲۴۵

یہ آپ کی تدریسی شان ہی ہے جس نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کو بھی آپ کو مدرسۂ عالیہ کلکتہ لانے کے لئے بے چین کر رکھا تھا[1]۔ اور اسی نے شیخ الہند کو مولانا آزاد کی درخواست تسلیم نہ کرنے پر مجبور کیا اور آپ کے بدلے اپنے دوسرے شاگرد مولانا حسین احمد مدنی کو بھیجنا منظور کیا[2] جب شاہ صاحب نے دارالعلوم دیوبند سے قطع تعلق کیا تو ڈابھیل کے معمولی مدرسے نے دوسرے دیوبند کی صورت اختیار کی اور دو ایک سال کے اندر اندر یہ حال ہوا۔ جیسا کہ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں" مولانا انور شاہ صاحب مولانا بشیر احمد اور مولانا سراج احمد نے یہاں دوسرا دیوبند قائم کیا۔ بہت سے سرحدی اور ولایتی، بنگالی اور ہندوستانی طالب علم بھی ان کے ساتھ آئے اور چند سال تک زور و شور سے ان صاحبوں کا وہاں درس جاری رہا[3]

جاننے والے ہمیں یہ خبر دیتے ہیں کہ درس حدیث میں حضرت شاہ صاحب مختاراتِ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تائید میں مواد پیش کرنے کی ممکن بھر کوشش کرتے تھے۔ عقائد اور معاملات میں بھی وہ اپنے اسلاف سے سرمو منحرف ہونے کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے۔ تدریس و تعلیم کے اس طرز سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو ظاہر ہے مانوس اور متاثر نہیں ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ فکر و نظر کی آزادی یہاں محدود تھی۔ یعنی حضرت شاہ صاحب، غیر مقلد ہونے کے باوجود مقلد نظر آتے ہیں۔ مگر ان ساری باتوں کے باوجود حضرت کی تحقیق کے آگے یہ تقلید، تقلید نہیں رہتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اگرچہ اپنے شیوخ و اکابر کے نقوش

---

[1] ذکر آزاد: عبدالرزاق ملیح آبادی، مطبوعہ کلکتہ ص ۴۸-۴۹۔
[2] نقش حیات حضرت مدنی [3] "معارف" اپریل ۱۹۵۰ء

ہی پر گامزن تھے مگر وہ تقلیدی طور پر ایسا نہیں کرتے تھے بلکہ تحقیقی طور پر کرتے تھے۔
انھوں نے اپنی بے پناہ وسعتِ علمی سے دکھایا کہ ہمارے بزرگان دین ہی حق پر تھے
اور پھر اس حق کو آفتاب کی طرح نمایاں کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرتؒ
نے ہم عہد ہندوستان میں سب سے پہلے تنقید کا معیار بلند کیا۔ جو افراط و
تفریط سے پاک ہے۔ علماء دیوبند میں پہلے حضرتؒ نے ہی حافظ ابن تیمیہؒ کی
عظمت و جلالت کا دقیع الفاظ میں اعتراف کیا۔ اور جگہ جگہ ان کے اقوال و
افادات پیش کئے۔ دوسری طرف بلا کا حافظہ اور استحضار تھا۔ ان ساری
چیزوں نے مل کر آپ کے درس کو قابلِ رشک بنا دیا۔ مولانا قاری محمد طیب صاحب
مدظلہ بڑے موثر الفاظ میں لکھتے ہیں:۔

"حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درس حدیث میں کچھ ایسی امتیازی
خصوصیات نمایاں ہوئیں جو عام طور سے دروس میں نہ تھیں اور حضرت
شاہ صاحب کا اندازِ درس درحقیقت دنیائے درس و تدریس میں ایک
انقلاب کا باعث بنا۔[۵]

حضرت شاہ صاحبؒ ہندوستان کی اسلامی درسگاہوں کے مدرسین
میں وہ منفرد مدرس[۶] تھے جن کے سامنے درس و تدریس کے چیدہ اصول اور
قواعد تھے۔ وہ خود فنا فی العلم تھے۔ اُن کے علم کو اُن کا قوتِ حافظہ ہر وقت
تیار رکھتا تھا۔ دوسری طرف وہ ایک عالمِ دین ہونے کے باوجود علم میں
تنگ نظر واقع نہ ہوئے تھے وہ علومِ عقلیہ اور علومِ جدیدہ سے بھی بہرہ ور تھے
ان اوصاف و کمالات نے ان کو کامیاب بنا دیا۔ جو ان کی مجلس میں بیٹھتا وہ

---

[۵] حیاتِ انور: طبع دوم ص ۲۳۵

جھومتا، اُن کے بعد پھر کبھی دارالعلوم دیوبند نے اس شان کا مدرس پیدا نہیں کیا ۱۹۱۲ء میں جب علامہ رشید رضا مصری ندوۃ العلماء لکھنؤ یہاں سے مسلم یونیورسٹی علیگڑھ اور آخر میں علیگڑھ سے دارالعلوم دیوبند تشریف لائے تو علامہ مرحوم نے یہاں یہ جاننے کی خواہش ظاہر کی کہ یہاں علم حدیث کیسے پڑھایا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اس کی وضاحت اپنی جوابی تقریر میں جس طریقہ پر کی اُس کا اندازہ اُسے پڑھکر ہی ہو سکتا ہے۔ اِس مختصر مگر پُر مغز تقریر میں درس و تدریس کے قواعد اور ملحوظات بیان کئے۔ خاص طور پر" فقہ حدیث" اور "درس الحدیث" کی وضاحت کرکے بتایا کہ ہم کس طرح احادیث کو روایت و درایت کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اور یہ کہ ہم بحث کے دوران تحقیق مناط، تخرج مناط اور تنقیح مناط کو کام میں لاکر فکر و فہم کا دامن بھی نہیں چھوڑتے۔ اسی طرح پورے اعتماد کے ساتھ تائید مذہب حنفی کی بحث چھیڑ دی اور مثالوں سے سمجھایا کہ ہم یہ تائید آنکھ بند کرکے نہیں کرتے بلکہ پہلے خوب تحقیق و تفحص کرتے ہیں۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ یہ تقریر سننے کے دوران علامہ مصری باربار یہ الفاظ دھراتے تھے۔

"ما رأیتُ مثل ھذا الاستاد الجلیل قطُّ" [۲]

علامہ رشید رضا مسلکاً شافعی تھے اور حضرت شاہ صاحب امام ابوحنیفہ کے شیدائی۔ اس اختلافِ مسلک کے باوجود جب حضرت شاہ صاحب نے اپنے درس و تدریس کے ضوابط بیان کئے تو علامہ نے یہ کہکر اپنے اطمینان کا اظہار کیا۔

شیخ انور شاہ نے جو اصول میرے سامنے بیان کئے اور جو مسلک اپنے ...

---

[۱] نفحۃ العنبر: مولانا محمد یوسف بنوری ص ۸۰، [۲] مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت: ج ۱

.... مشائخ کا مجھے تبلایا میں اس کو پسند کرتا ہوں'' [۱]

حضرت شاہ صاحب نے اپنے مسلک اور طریقۂ درس کے بعد اس کا بھی صاف اعتراف کیا کہ مدرسہ ابھی طریقۂ تعلیم میں اصلاح کا محتاج ہے اور پھر اپنے اصلاحی خیالات بیان کئے جن کو سُن کر علامہ نے اپنی جوابی تقریر میں فرمایا

'' حضرات! اصلاح طریقۂ تعلیم کے متعلق جو خیالات میں نے آپ کے سنے ہیں میں ان کو غیبی بشارت سمجھتا ہوں'' [۲]

اس تقریر کے بعد حضرت شاہ صاحب نے پورے پندرہ سال تک نہایت تحقیق و اتقان کے ساتھ دیوبند میں درس دیا۔ اور اس دوران میں وہ ساری کمی پوری کر دی جس کی طرف علامہ مصری کے روبرو اشارہ کیا تھا۔ پھر تو حال یہ ہوا (بالفاظ علامہ سید سلیمان ندوی)

'' حضرت شیخ الہند کے زمانۂ جنگ میں ہجرت کے بعد سے ۱۹۲۹ء تک صدر مدرسی کا عہدہ اس خوبی سے انجام دیا کہ چین سے لیکر روم تک ان کے فیضان کا سیلاب موجیں لیتا رہا'' [۳]

مولانا ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں ۔

اشتغل بتدریس سنن الترمذی	یعنی حضرت شیخ جامع ترمذی اور صحیح بخاری
وصحیح البخاری وانتہت الیہ ریاسۃ	پڑھانے میں مشغول ہوئے اور پورے ہندوستان
تدریس الحدیث فی الهند	میں تدریس حدیث کی سرداری انہی پر
ولبث مشتغلاً بہ مدۃ ثلاث	ختم تھی پورے تیرہ سال تک نہایت تحقیق
عشرۃ سنۃ فی تحقیق واتقان	اور رسوخ کے ساتھ یہ خدمت انجام دی
وتوسع فی نقل المذاهب ودلائلها	درس مذہب مختلعہ اور ان کے دلائل

[۱] التربیۃ والتعلیم: یعنی تقاریر ثلاثہ علامہ رشید رضا مصری علیگڑھ ص ۱۲۱۔ [۲] ایضاً ص ۱۲۷
[۳] '' معارف'' جولائی ۱۹۳۶ء : شذرات

(۵) استحضار للنقول واطلاع على دواوين السنة وشروح الحديث وكتب المتقدمين۔[1]

پوری شرح و بسط کے ساتھ نقل کرتے تھے یہ سارے نقول مستحضر تھے۔ نیز علم حدیث کے جملہ ذخیرے اس کے شروح اور متقدمین کی تصانیف پر پوری آگاہی تھی۔

یہ مولانا انور شاہ صاحب کی یگانہ تدریسی شان ہی تھی کہ اُن کے حلقۂ درس میں بیٹھنے والے ان کے دروس و تقاریر قلمبند کرنے کی ممکن بھر کوشش کرتے تھے ان کے معاصرین میں شاید ہی کسی عالم دین کے اتنی تعداد میں "امالی" لکھے گئے ہونگے جتنے حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب ہیں۔ ان میں چند زیور طبع سے آراستہ ہوگئے ہیں۔ کچھ مخطوطات کی شکل میں ابھی تک یوں ہی پڑے ہیں اور کچھ اہل علم کے امالی ضائع ہوئے ہیں۔ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے حضرتؒ کی ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے جن میں چودہ تصانیف ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اور بالبقیہ سات آپ کے درسی تقاریر یا افادات ہیں جن کی آپ کے تلامذہ نے ترتیب دے دی ہے۔ قاری رضوان اللہ صاحب نے مزید پانچ کتابوں کا اضافہ کیا ہے[2]۔ جو یہ ہیں۔ (۱) دعوت حفظ ایمان۔ (۲) خلاصۂ تقاریر حضرت علامہ کشمیری۔ (۳) النور الفائض علی نظم الفرائض۔ (۴) الاتحاف لمذہب الاحناف (۵) معارف السنن۔ اگر معارف السنن بھی حضرتؒ کی فہرست تصانیف میں شامل کی جائے تو مولانا احمد رضا صاحب بجنوری کی ترتیب دی ہوئی دو کتابیں "انوار الباری علی صحیح البخاری" اور "نطق انور" بطریق اولیٰ شامل کرنے کے قابل ہیں۔ راقم کے پاس حضرتؒ کی ایک نظم ہے جس کی مولانا محمد ادریس سکھروڈوی نے شرح لکھی ہے یہ نظم "اکفار الملحدین فی شیٔ من ضروریات الدین" میں بھی

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۸: ترجمۃ الشیخ انور شاہ الکشمیری

[2] مولانا انور شاہ کشمیری: حیات اور کارنامے، مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

دیکھی جا سکتی ہے ۔ مولانا سکھروڈوی کی یہ شرح " صَدْعُ النقاب عن جساسۃ الفنجاب" کے نام سے ۱۹۲۵ء میں مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوئی ہے رسالہ چوبیس صفحات پر مشتمل ہے ۔

اب ہم حضرتؒ کی درسی تقاریر پر روشنی ڈالتے ہیں ۔ جو اس مقالے کا موضوع ہے پہلے اُنھی " امالی" کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو گم ہوئی ہیں یا چوروں نے چرائی ہیں اور کتابوں میں صرف ان کا ذکر ملتا ہے ۔ ممکن ہے کسی وقت کسی صاحب علم کے ہاتھ یہ آجائیں اِس طرح یہ علمی سرمایہ محفوظ رہے ۔

(۱) امالی صحیح مسلم از مولانا ڈاکٹر سید عبدالعلی الحسنی (برادر اکبر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) :۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شیخ الہند اور علامہ انور شاہ کشمیری کے اخص تلامذہ میں سے تھے ۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :۔

کان من اساتذتہم الکبار العلامۃ الکبیر الشیخ انور شاہ الکشمیری وکان معجباً بجودۃ فہمہ وحسن تقییدہ للدرس [۱]	ان کے بلند پایہ اساتذہ میں علامہ الکبیر شیخ انور شاہ کشمیری تھے ۔ جنھیں ان کے سرعتِ فہم اور اسباق سلیقہ سے لکھنے پر تعجب اور فخر تھا ۔

ڈاکٹر صاحب موصوف بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر قلمبند کرتے تھے ۔ ان کے ایک مکتوب سے جو انہوں نے معتمد انوریہ لائبریری دیوبند کو لکھا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے شاہ صاحب کے پاس ابوداؤد پوری اور صحیح مسلم کا بڑا حصہ پڑھا تھا ۔ اور دونوں کتابوں کے اہم تقاریر نوٹ کیے تھے ۔ اسی خط میں لکھتے ہیں :۔

---

[۱] البعث الاسلامی ، لکھنؤ ، عدد ممتاز شوال ۱۳۹۵ھ ص ۱۵۵

"حضرت کی تقریروں میں بعض ایسے مضامین ہوتے تھے جو حضرت سے پیشتر کسی نے بیان نہیں کئے" [۱] مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی نظروں سے یہ مجموعہ گزرا ہے (بلکہ مطالعہ بھی کیا ہوگا) وہ لکھتے ہیں "کہ ان تقریروں پر مولانا انورشاہ صاحب کی نظر پڑی تھی اور انہوں نے ان کو پسند کیا اور کہیں کہیں اپنے قلم سے تصحیح و اضافہ بھی فرمایا" [۲]

مگر حضرت مولانا ندوی افسوس کے ساتھ آگے لکھتے ہیں کہ

"یہ مجموعہ میری غفلت سے تلف ہوگیا کسی صاحب نے مطالعہ کے لئے لیا پھر واپس نہ کیا۔ بھائی صاحب مرحوم کو اس کا بہت افسوس رہتا تھا" [۳]

ڈاکٹر صاحب نے مذکورہ بالا مکتوب میں لکھا ہے کہ اس مجموعہ کی دو اور رفقا نے نقل لے لی تھی ایک جناب خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی (شاگرد مولانا انورشاہ صاحبؒ) اور دوسرے خلیل بن محمد الیمانی (مولانا ابوالحسن صاحب کے استاد) خدا کرے ان بزرگوں میں سے کسی کے پاس یہ مجموعہ موجود ہو۔

(۲) دوسرا مجموعہ مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمۃ اللہ کا لکھا ہوا تھا۔ اس کا انکشاف جناب مولانا سعید احمد اکبرآبادی مدظلہ نے کیا ہے۔ اپنے ایک مضمون میں مولانا اکبرآبادی صاحب لکھتے ہیں۔

"میں (مولانا اکبرآبادی صاحب) جس سال دورۂ حدیث میں تھا اس سال بھی یہ (حضرت مجاہد ملت) صحیح بخاری کی سماعت بڑی پابندی سے کر رہے تھے۔ اور میرے لئے حضرتِ شاہ صاحب کی تقریر یہ قلم بند کرتے تھے۔ میرے پاس بھائی حفظ الرحمٰن صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ دو موٹی موٹی کاپیاں محفوظ تھیں مگر

---

[۱] بحوالہ انوار الباری ج ۲ ص ۲۵۷۔

[۲] حیات عبدالحی، ندوۃ المصنفین دہلی ص ۳۵۳۔ [۳] ایضاً (حاشیہ ص ۳۵۳)

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں جب گھر لٹا تو وہ کاپیاں بھی نہ رہیں۔ ؎۵

(۳) مجموعہ افادات مرتبہ مولانا قاری محمد طیب صاحب۔ مولانا مدظلہ نے بھی خود اس ضخیم مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے مختلف الانواع تحقیقات جمع کئے تھے مگر یہ مجموعہ بھی تلف ہو اہے۔ مولانا لکھتے ہیں:۔

" میں نے ان مختلف الانواع تحقیقات کو دیکھکر ایک املائی کاپی تیار کی جس کے چوڑے اوراق میں چھ سات کالم بنائے اور ہر کالم کے اوپر والے سرے پر فنون کے عنوان ڈال دیئے یعنی مباحثِ حدیث و مباحثِ تفسیر، مباحثِ عربیت (صرف و نحو) مباحثِ فلسفہ و منطق و مباحثِ ادبیات (جن میں اشعار عرب اور فصاحت و بلاغت کی بحثیں آتی تھیں) مباحثِ تاریخ وغیرہ۔ پھر فنونِ عصریہ کے لئے ایک کالم رکھا۔ کیونکہ موجودہ دور کے فنون جیسے سائنس، فلسفہ جدید اور ہیئت جدید وغیرہ کے مباحث بھی بذیلِ بحث حدیث میں آتے تھے۔ میں کالم وار ان مباحث کو املا کرتا جاتا تھا۔ ان فنی مباحث کے کالموں کے سرنامہ پر عنوان تھا قال الاستاذ اس میں وہ فیصلے درج کر لیا کرتا تھا جو مسائل کی تدقیق و تنقیح کے بعد بطور آخری نتیجہ کے حضرت یہ کہہ کر ارشاد فرمایا کرتے کہ میں کہتا ہوں"۔ افسوس کہ یہ بیاض جو تقریباً چار سو پانچ سو صفحات پر مشتمل تھی ایک کرم فرما طالب علم نے مستعار مانگی اور میں نے اپنی طالبعلمانہ ناتجربہ کاری سے چند روز کے لئے ان کے حوالہ کر دی۔ انہوں نے وہی کیا جو کتاب کو عاریۃً مانگنے والے طلبہ کرتے ہیں یعنی چند دن کے بعد میرے مطالبہ پر فرمایا کہ میں تو دے چکا ہوں آپ کو یاد نہیں رہا" ؎۶

؎۵ الجمعیۃ (دہلی) مجاہد ملت نمبر ۱۹۶۲ء ص ۱۲۵ ؎۶ حیات انور ص ۲۴۱۔

اس طرح سے یہ ذخیرہ جس کو حضرتؒ کے بہت ہی قریبی شاگرد نے کافی محنت کے بعد تیار کیا تھا کھو گیا۔

(۴) امالی از مولانا عبد القدیر و مولانا عبد العزیز: یہ دونوں حضرات مولانا انور شاہ صاحب کے تلامذہ میں سے ہیں۔ دونوں بزرگوں نے مدرسۂ اسلامیہ ڈابھیل میں درس بھی دیا ہے۔ مولانا عبد القدیر نے ڈابھیل کے بعد مدرسۂ عربیہ فقیر والی ریاست بہاولپور میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے بھی کام کیا ہے ان دو فضلاء نے بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر قلمبند کئے تھے جو معلوم نہیں آج موجود ہیں یا نہیں البتہ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھیؒ نے فیض الباری علی صحیح البخاری" میں ان سے استفادہ کیا ہے اور کئی مقامات پر ان کا حوالہ بھی دیا ہے اور اقتباسات بھی پیش کئے ہیں جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مجموعے تحقیقات و نوادرات کے گراں قدر خزانے ہونگے فیض الباری کے مقدمہ میں مولانا بدر عالمؒ نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔

فحمد الله عز وجل ما رزقني من تقريري الفاضلين اللذين قرأ عليه الصحيح ثلاث مرات وضبطا عنه ما ضبطا بعد تدارس ليل ونهار اعني بهما الفاضل عبد القدير وعبد العزيز الاستاذين بالجامعة الاسلامية فلا اغمط برهما مادمت حيا یعنی اللہ کا شکر ہے کہ مجھے دو ایسے فضلاء نے تقاریر عطا کئے جنھوں نے حضرت شاہ صاحب کے پاس تین مرتبہ صحیح بخاری کا درس لیا اور دن رات عادی بن کر دروس و افادات قلمبند کئے۔ میری مراد فاضل عبد القدیر اور فاضل عبد العزیز کاملپوری سے ہے جو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے اساتذہ بھی ہیں۔ میں تا دم آخر ان کے احسان کا شکر گزار رہونگا۔

باقی

تاریخ تعمیر کعبہ

از

جناب غلام مرسلین ایم۔ اے لکچرر اسلامیات مسلم یونیورسٹی
علیگڈھ

خانۂ کعبہ کی تعمیر سب سے پہلے کب ہوئی اور اس کے بعد سے اب تک کتنی بار اسکی تعمیر ہو چکی ہے اس بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان سب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ خانۂ کعبہ کی تعمیر اب تک کل گیارہ مرتبہ ہوئی ہے :۔

(۱) تعمیر ملائکہ

(۲) تعمیر آدم علیہ السلام

(۳) تعمیر اولاد آدم علیہ السلام

(۴) تعمیر ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے بھی اسی روایت کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی مستند اور باوثوق روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے قبل خانہ کعبہ کی تعمیر ہوئی تھی۔ [۱]

(۵) تعمیر عمالقہ

(۶) تعمیر جرہم

---

[۱] دیکھئے :۔ البدایۃ والنہایۃ مصر ۱۳۵۱ھ، ۱/۱۶۳۔ اور تفسیر ابن کثیر مصر ۱۳۵۶ھ ۱/۱۲۵۔

(۷) تعمیر قصی بن کلاب

(۸) تعمیر قریش

(۹) تعمیر عبداللہ بن الزبیر

(۱۰) تعمیر حجاج بن یوسف

(۱۱) تعمیر سلطان مراد رابع

تعمیر ملائکہ | ازرقی نے بیان کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو ملائکہ نے عرض کیا اے پروردگار، کیا آپ ہمارے علاوہ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد پھیلائے گا اور خونریزی کرے گا۔ اس بات پر اللہ تعالیٰ ان سے ناراض ہو گیا۔ تو انہوں نے عرش کی پناہ لی اور تضرع و زاری کے ساتھ دعا میں مشغول ہو گئے۔ پھر سات بار عرش کا طواف کیا، تو اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور ان کو حکم دیا کہ تم زمین میں ایک گھر بناؤ۔ جو اس گھر کی پناہ لے گا اور اسی طرح اس کا طواف کرے گا جس طرح تم نے میرے عرش کا طواف کیا ہے تو میں اس کی مغفرت کر دوں گا۔ جسطرح میں نے تمہاری مغفرت کر دی ہے۔ تب ملائکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔ [۱]

ایک روایت میں اس طرح آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ تم البیت المعمور کے مانند زمین میں ایک گھر بناؤ۔ تو ملائکہ نے ارشاد خداوندی کی تعمیل کی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس گھر کا بھی اسی طرح طواف کیا جائے جس طرح البیت المعمور کا طواف کیا جاتا ہے۔ [۲]

تعمیر آدم علیہ السلام | عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو زمین پر اتار دیا تو انہوں نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار کیا بات ہے،

---

[۱] دیکھئے: اخبار مکہ للازرقی بیروت ۱۹۶۴ء، ص ۵۔ [۲] اخبار مکہ، ص ۵۔

ھے ملائکہ کی آواز نہیں سنائی دیتی ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم یہ تمہاری خطا کا
ہے ۔ لیکن اب تم جاؤ اور میرا ایک گھر بناؤ پھر اس کے گرد طواف کرو اور میرا ذکر
جس طرح تم نے ملائکہ کو میرے عرش کے گرد کرتے ہوئے دیکھا ہے ۔ تب حضرت
نے قدم بڑھایا یہاں تک کہ وہ مکہ پہنچے ۔ پھر وہاں بیت اللہ کی تعمیر کی ۔ عبداللہ
عباس کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حضرت آدم ہی نے خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی اس میں نماز
ی اور اس کا طواف کیا ۔ پھر خانہ کعبہ اسی حالت پر رہا یہاں تک کہ طوفانِ نوح
اس کا نشان مٹ گیا ۔ [1]

ایک روایت میں اسی طرح مذکور ہے کہ جب حضرت آدم کو سرزمین ہند میں اتار
گیا تو ان پر بہت زیادہ رنج و غم طاری ہوا ۔ اور وہ گریہ و زاری کرنے لگے ۔ پھر
تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی اور ان کو مکہ جانے کا حکم دیا ۔ جب وہ مکہ پہنچے
اللہ تعالیٰ نے ان کی تسلی کے لئے جنت کا ایک خیمہ ان کو عطا فرمایا اور اسے خانہ
بہ کی جگہ پر رکھ دیا ۔ [2]

میر ابراہیم علیہ السلام | طوفانِ نوح کے بعد خانہ کعبہ کی جگہ صرف ایک ٹیلہ باقی رہ گیا
ا ۔ لوگ اتنا جانتے تھے کہ یہاں بیت اللہ ہے ۔ لیکن اس کے صحیح مقام کی تعین نہ کر سکتے
ے ۔ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام وہاں حج کے لئے آتے تھے ۔ لیکن
ں کی صحیح جگہ سے واقف نہیں تھے ۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو اس کا
لم عطا فرمایا [3]

پھر اللہ نے حضرت ابراہیمؑ کو اس کی تعمیر کا حکم دیا تو وہ شام سے مکہ معظمہ
شریف لائے اور اپنے بیٹے حضرت اسماعیلؑ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بیت اللہ

---

[1] اخبار مکہ ص ۷ ۔ [2] کتاب المعارف لابن قتیبہ، مصر ۱۹۶۰ء ص ۵۵۹

[3] مجمع الزوائد، قاہرہ ۱۳۵۲ھ ۳/۲۸۸

کی تعمیر کا حکم دیا ہے، حضرت اسماعیل نے دریافت کیا کہ وہ کس جگہ ہے تو آپ نے ایک بلند ٹیلہ کی طرف اشارہ فرمایا۔ پھر دونوں اس کی بنیاد کھودنے میں مشغول ہوگئے حضرت اسماعیل پتھر لاتے اور حضرت ابراہیم علیہ تعمیر فرماتے تھے۔ [۵۱]
جب تعمیر کرتے ہوئے حجر اسود کا مقام آیا تو آپ نے حضرت اسماعیلؑ سے ایک ایسا پتھر مانگا جو طواف شروع کرنے کے لئے علامت کا کام کرے۔ پھر آپ نے اس مقصد کے لئے حجر اسود کو نصب کر دیا۔ [۵۲]

بیت اللہ کی تعمیر میں حضرت ابراہیم نے گارا اور چونے وغیرہ کا استعمال نہیں کیا۔ بلکہ پتھروں کو ایک پر ایک رکھ دیا۔ اور اس پر کوئی چھت بھی نہیں بنائی [۵۳]
کعبہ کی بلندی حضرت ابراہیم نے ۹ ہاتھ رکھی اور اس کی لمبائی رکن اسود سے رکن شامی تک ۳۲ ہاتھ۔ رکن شامی سے رکن غربی تک ۲۲ ہاتھ، رکن غربی سے رکن یمانی تک ۳۱ ہاتھ اور رکن یمانی سے رکن اسود ۲۰ ہاتھ۔ اور اس کا دروازہ کھلا ہوا رکھا۔ [۵۴]

تعمیر قریش | بیان کیا جاتا ہے کہ ایک عورت کعبہ کو خوشبو کی دھونی دے رہی تھی کہ اچانک اس کی انگیٹھی سے ایک چنگاری اڑ کر غلافِ کعبہ سے لگ گئی اور پورا غلاف جل گیا جس سے خانۂ کعبہ میں شگاف پڑ گیا۔ پھر اس کے بعد سیلاب پر سیلاب آتے رہے۔ اور آخر کار ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شگاف بہت زیادہ ہوگیا۔ یہ دیکھ کر قریش کے لوگ گھبرا اٹھے۔ وہ کعبہ کو از سر نو بنانا چاہتے تھے لیکن اس کو منہدم کرنے سے ڈرتے تھے کہ مبادا ان پر عذاب الٰہی نازل ہو جائے۔ [۵۵]

---

[۵۱] اخبار مکہ، ص ۲۶۔ [۵۲] اخبار مکہ ص: ۲۸۔ [۵۳] شفاء الغرام للفاسی، مکۃ المکرمۃ ۱۹۵۶ء ۱/۹۳ [۵۴] اخبار مکہ، ص: ۳۱
[۵۵] فتح الباری، بولاق ۱۳۰۰ھ، ۳/۳۵۰

ابھی وہ اس بارے میں باہم مشورہ ہی کر رہے تھے کہ ان کو یہ خبر ملی کہ ایک رومی جہاز جدہ کے پاس ساحل سے ٹکرا کر ٹوٹ گیا ہے پس وہ ساحل پر گئے اور جہاز کے تختے اور لکڑیاں خرید لیں ۔ اس جہاز میں باقوم نامی ایک معمار بھی تھا۔ بعد میں اس کی نگرانی میں قریش نے خانۂ کعبہ کی تعمیر کی [۵۱]

شروع میں قریش کے لوگوں کو کعبہ کے ڈھانے کی ہمت نہیں ہوتی تھی ۔ پھر ولید بن مغیرہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک نہیں کرے گا جس کی نیت اصلاح و تعمیر کی ہو یہ کہکر وہ کعبہ کی چھت پر چڑھ گیا اور کلہاڑی سے منہدم کرنا شروع کر دیا جب لوگوں نے ولید کو صحیح و سالم دیکھا تو ان کی بھی ہمت پڑی اور وہ بھی اس کے ساتھ شریک ہو گئے پھر از سر نو کعبہ کی تعمیر کی ۔ [۵۲]

قریش کی اس تعمیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شرکت فرمائی تھی ۔ اس وقت آپ کا سن شریف ۳۵ سال اور بقول بعض ۲۵ سال تھا ۔ [۵۳]

تعمیر کے دوران جب حجر اسود کو نصب کرنے کا وقت آیا تو قریش کے مختلف خاندانوں میں زبردست اختلاف پیدا ہوا ۔ ہر خاندان یہی چاہتا تھا کہ حجر اسود کو نصب کرنے کا شرف اسی کو حاصل ہو ۔ آخر کار اس بات پر اتفاق ہو گیا کہ آئندہ صبح کو جو شخص سب سے پہلے کعبہ میں داخل ہو اسی کے ہاتھ سے حجر اسود کو نصب کرا دیا جائے ۔ صبح کو لوگوں نے دیکھا کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں تشریف لائے ۔ پس باہمی معاہدہ کے مطابق آپ ہی نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود کو نصب فرمایا ۔ [۵۴]

---

[۵۱] فتح الباری ، ۳/ ۳۵۱ [۵۲] فتح الباری ، ۳/ ۳۵۱

[۵۳] تاریخ القطبی ، مکۃ المشرفۃ ۱۳۷۰ھ ص : ۵۶

[۵۴] تفصیل کے لئے دیکھئے : سیرۃ ابن ہشام ، مصر ۱۹۵۵ء ۱/ ۱۹۷ ۔

قریش نے اپنی تعمیر میں کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر کل ۱۸ ہاتھ کر دی ،
لیکن لمبائی شمال کی جانب چند ہاتھ گھٹا دی ۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ تعمیر
کے وقت ابو وہب مخزومی نے قریش سے کہہ دیا تھا کہ کعبہ کی تعمیر میں صرف پاک مال کا
استعمال کیا جائے ۔ اور سود کا مال یا جو مال ظلم و زیادتی سے حاصل کیا گیا ہو اسے
اس میں نہ لگایا جائے ۔ اس لئے مصارف میں کمی پڑ گئی تو انہوں نے شمالی دیوار کو
بنیاد ابراہیمی سے چند ہاتھ کم کر دی ۔ [۱]

تعمیر عبداللہ بن زبیرؓ | جب دمشق کی اموی خلافت کے بالمقابل مدینہ میں عبداللہ
بن زبیرؓ نے ۶۴ھ میں اپنی خلافت قائم کی تو یزید نے حصین بن نمیر کی سرکردگی
میں ایک فوج ابن زبیرؓ سے مقابلہ کے لئے روانہ کی ۔ ابن زبیر اپنے سب ساتھیوں
کو لیکر مکہ معظمہ چلے گئے ۔ اور وہاں کعبہ کے گرد مسجد حرام میں پناہ گزیں ہو گئے حصین
بن نمیر نے مکہ کا محاصرہ کر کے قریب کی پہاڑیوں پر منجنیقیں نصب کرادیں اور ان کے ذریعہ
سے ابن زبیرؓ کے ساتھیوں پر پتھر پھینکنا شروع کیا ۔ کچھ پتھر کعبہ کے اوپر بھی گرے جس کی وجہ
سے اس میں کمزوری آگئی اور غلاف کعبہ پھٹ گیا [۲]

اس کے بعد ابن زبیرؓ کے ساتھیوں میں سے کسی نے ایک خیمہ میں آگ جلائی ۔
اس وقت ہوا بہت تیز چل رہی تھی ۔ جس کی وجہ سے ایک چنگاری اڑ کر غلاف
کعبہ میں لگ گئی ۔ اس زمانہ میں مسجد حرام چھوٹی تھی اور قریش نے کعبہ کی تعمیر میں
ساکھو کی لکڑی کا بھی استعمال کیا تھا ۔ اس لئے جب غلاف کعبہ میں آگ لگی تو
ساکھو کی لکڑیاں بھی جل گئیں ۔ اس سے کعبہ کی دیواروں میں شگاف پڑ گئے ۔ یہ
دیکھکر دونوں فریق کے لوگ گھبرا اٹھے ۔ [۳]

---

[۱] سیرۃ ابن ہشام ۱/۱۹۴ ، فتح الباری ، ۳/۳۵۳ ۔

[۲] اخبار مکہ ، ص ۱۳۹ ۔ [۳] دیکھئے الجامع اللطیف لابن ظہیرۃ مصر ۱۹۳۸ء ص ۴۸

اسی اثناء میں یزید کے مرنے کی خبر پہنچی تو ابن زبیرؓ نے قریش کے چند اشخاص کو حصین کے پاس بھیجا - انہوں نے اس سے گفتگو کی اور کعبہ کو جو نقصان پہنچا تھا اس کی عظمت و اہمیت اس کے سامنے بیان کی تب وہ محاصرہ چھوڑ کر دمشق واپس چلا گیا[۱]

اس کے بعد ابن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کو گرا کر از سر نو تعمیر کا ارادہ کیا اور اس بارے میں قریش کے سربرآوردہ اشخاص سے مشورہ لیا لیکن اکثر لوگوں نے اس کی مخالفت کی . تاہم ابن زبیر اپنے ارادہ پر قائم رہے - وہ کعبہ کو ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرانا چاہتے تھے کیونکہ ان کے پیش نظر وہ حدیث تھی جس میں رسول اللہؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ اگر تمہاری قوم کے لوگ زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتے تو کعبہ کو گرا کر دوبارہ تعمیر کراتا اور اس میں دو دروازے بنوا دیتا [۲] اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کی خواہش کعبہ کو از سر نو تعمیر کرانے کی تھی لیکن اندیشہ تھا کہ قریش انہدام کعبہ کو پسند نہ کریں گے اس لئے آپ اس سے باز رہے - ابن زبیرؓ چاہتے تھے کہ آنحضرت کی یہ خواہش ان ہی کے ہاتھوں سے پوری ہو - [۳]

غرض ۱۵ جمادی الآخرۃ ۶۴ھ کو ابن زبیرؓ نے ہدم کعبہ کا حکم دیدیا لیکن کسی کو اس کی جرأت نہ ہوئی اور اہل مکہ اس خوف سے منیٰ چلے گئے کہ مبادا اس کی وجہ سے ان پر عذاب الٰہی نازل ہو - تب ابن زبیرؓ کلہاڑی لے کر خود کعبہ کے اوپر چڑھ گئے اور اسے گرانا شروع کر دیا - جب لوگوں نے دیکھا کہ ابن زبیرؓ کو کوئی حادثہ نہیں پہنچا تو وہ بھی شامل ہو گئے اور سب نے مل کر منہدم کر دیا - [۴]

اس کے بعد کعبہ کے شمالی جانب بنیاد ابراہیمی کا پتہ لگانے کے لئے کھدائی شروع ہوئی - بالآخر بڑی مشقت کے بعد بنیاد مل گئی - پھر تعمیر کا کام شروع ہوا - اور

---

[۱] اخبار مکہ، ص: ۱۴۰ ۔ [۲] صحیح البخاری، باب فضل مکہ، ۱/۲۱۵، صحیح مسلم کتاب الحج ۱/۴۲۹
[۳] الجامع اللطیف، ص ۸۶ - [۴] اخبار مکہ، ص: ۱۴۱ -

چاروں طرف لکڑی کے ستون نصب کرکے پردے ڈال دئے گئے تاکہ لوگ پردہ کے باہر طواف اور نماز ادا کرتے رہیں اور اندر تعمیری کام ہوتا رہے۔ [۵۱]

جب دیواریں کچھ بلند ہوگئیں اور حجر اسود کی جگہ آئی تو ٹھیک دوپہر کی گرمی کے وقت چپکے سے حجر اسود کو نصب کرادیا گیا کیونکہ اس کا اندیشہ تھا کہ اگر لوگوں کو خبر ہوجائیگی تو وہ حجر اسود کو نصب کرنے میں اختلاف کریں گے۔ جیساکہ قریش کی تعمیر کے وقت ہوا تھا [۵۲]

پھر جب دیواروں کی بلندی ۱۸ ہاتھ تک پہنچ گئی جتنی کہ پہلے تھی تو یہ بلندی کچھ کم معلوم ہوئی۔ کیونکہ شمالی دیوار بنیاد ابراہیمی پر اٹھانے کی وجہ سے لمبائی زیادہ ہوگئی تھی۔ اس لئے ابن زبیرؓ نے ۹ ہاتھ مزید بڑھاکر بلندی ۲۷ ہاتھ کرادی۔ اور فرمایا کہ قریش کی تعمیر سے قبل کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ تھی۔ قریش نے ۹ ہاتھ مزید بڑھاکر ۱۸ ہاتھ کردی تھی۔ اب میں نے مزید ۹ ہاتھ بڑھاکر ۲۷ ہاتھ کردی ہے [۵۳]

اس کے علاوہ ابن زبیرؓ نے کعبہ کے اندر ایک صف میں تین ستون رکھے جبکہ اس سے قبل قریش نے دو صفوں میں چھ ستون رکھے تھے۔ نیز کعبہ میں ابن زبیرؓ نے آمنے سامنے دو دروازے بنوائے تاکہ ایک دروازہ سے کوئی شخص داخل ہو۔ اور دوسرے دروازہ سے باہر نکل جائے [۵۴]

بالآخر ۲۷ رجب ۶۵ھ کو تعمیر مکمل ہوگئی۔ اس روز ابن زبیر نے کعبہ کے اندر اور باہر تمام دیواروں میں اوپر سے نیچے تک مشک وعنبر لگایا اور غلاف پہنایا۔ پھر عمرہ کا اعلان کردیا اور پیدل مقام تنعیم گئے۔ جو مکہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ہے آپ کے ہمراہ قریش کے بہت سے لوگ تنعیم گئے۔ وہاں عمرہ کی نیت سے احرام باندھا پھر مکہ آکر خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ ابن زبیرؓ نے طواف میں چاروں ارکان کو بوسہ دیا اور فرمایا

---

[۵۱] الجامع اللطیف، ص: ۸۹ [۵۲] شفاء الغرام، ۱/ ۸۹ [۵۳] اخبار مکۃ، ص ۱۴۴

[۵۴] الجامع اللطیف ص ۸۹۔ [۵۵] تاریخ القطبی، ص ۸۴۔

کہ رکن شامی اور رکن عربی کو بوسہ دینا اس لئے ترک کر دیا گیا تھا کہ یہ بنیاد ابراہیمی پر قائم نہیں تھے اس کے بعد سے ہر سال ۲۷ رجب کو اہل مکہ اسی طرح عمرہ ادا کرتے رہے۔ ؁۱

تعمیر حجاج | ابن زبیرؓ کی شہادت (۷۳ھ) کے بعد حجاج بن یوسف نے اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کو لکھا کہ ابن زبیرؓ نے کعبہ میں کچھ حصہ ایسا بڑھا دیا ہے جو پہلے کعبہ میں شامل نہیں تھا اور ایک دوسرا دروازہ بھی بنوا دیا ہے لہذا اگر آپ کی اجازت ہو تو کعبہ کی تعمیر پھر قریش ہی کی بنیاد پر کرا دی جائے۔ خلیفہ نے جواب دیا کہ ابن زبیرؓ نے کعبہ کی بلندی میں جو اضافہ کیا ہے اسے قائم رکھا جائے لیکن شمالی سمت میں جو حصہ بڑھا دیا ہے اسے کم کر دیا جائے۔ نیز مغربی جانب جو نیا دروازہ بنوایا ہے اسے بھی بند کر دیا جائے چنانچہ حجاج نے فوراً شمالی دیوار منہدم کرا کے اسے پھر قریش ہی کی بنیاد پر بنوا دیا اور مغربی دروازہ بھی بند کرا دیا۔ ؁۲

کہا جاتا ہے کہ بعد میں جب عبدالملک کو حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا حدیث کا علم ہوا جس پر اعتماد کر کے ابن زبیرؓ نے کعبہ کی تعمیر کی تھی تو اسے بڑی ندامت ہوئی اور اس نے حجاج پر لعنت کی۔ ؁۳

کچھ عرصہ کے بعد اسی حدیث کی بنا پر غالباً خلیفہ ہارون الرشید نے پھر کعبہ کو ابن زبیرؓ ہی کی بنیاد پر تعمیر کرانے کا ارادہ کیا اور اس بارے میں امام مالک سے رائے لی تو انہوں نے فرمایا کہ اے امیرالمومنین، بیت اللہ کو بادشاہوں کے لئے کھیل نہ بنائیے کہ جب جس کا جی چاہے اسے گرا کر دوبارہ بنوا دے کیونکہ اس سے اس کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی۔ ؁۴

تعمیر سلطان مراد | حجاج کی تعمیر کے بعد تقریباً ایک ہزار سال تک خانہ کعبہ کو از سر نو تعمیر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ پھر سلطان مراد رابع (م ۱۰۴۹ھ) کے زمانہ

؁۱ صحیح مسلم، کتاب الحج ۱/۴۳۰۔ فتح الباری ۳/۳۵۵۔ ؁۲ شفاء الغرام، ۱/۹۹

؁۳ الجامع اللطیف، ص ۹۲۔

میں ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شمالی دیوار پوری منہدم ہوگئی اور مشرقی دیوار باب کعبہ تک اور مغربی دیوار دو تہائی کے قریب گر گئی۔ شمالی دیوار میں کچھ عرصہ قبل ہی شگاف پڑ گیا تھا جو سلطان مراد کے والد سلطان احمد (م ۱۰۲۶ھ) کے زمانہ میں کافی زیادہ ہو گیا تھا تو اسی وقت از سر نو تعمیر کی ضرورت محسوس کی گئی تھی لیکن اس وقت علمائے قسطنطنیہ نے کعبہ کو گرانے کی اجازت نہیں دی تھی۔ اس لئے سلطان احمد کے حکم سے دیواروں کو لوہے کے تسموں سے باندھ دیا گیا تھا اور ان کے اوپر سونے اور چاندی کے پتر چڑھا دیے گئے تھے۔ [۱]

پھر جب ۱۰۳۹ھ میں مذکورہ سیلاب کی وجہ سے تین دیواریں خود بخود گر گئیں تو شریف مکہ مسعود بن ادریس نے علماء سے اس بارے میں مشورہ لیا انھوں نے جواب دیا کہ کعبہ کی تعمیر تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے اور سلطان کے نائب کی حیثیت سے شریف مکہ کو یہ کام انجام دینا چاہیئے لیکن اس میں صرف پاک مال کا استعمال کیا جائے اس کے بعد معاملہ کی نزاکت و اہمیت کے پیش نظر شیخ محمد علی بن علان [۲] کو خیال ہوا کہ اس بارے میں سلطان اسلام کو مطلع کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ایک رسالہ بھی مع دلائل کے تصنیف کر دیا لہٰذا شریف مکہ نے تعمیر کا کام شروع نہیں کرایا بلکہ لکڑیاں نصب کر کے کعبہ کے اوپر غلاف ڈال دیا اور سلطان مراد کو صورت حال کی اطلاع بھیج دی۔ [۳]

سلطان نے جلد ہی اپنے ایک نائب کے ساتھ عمارتی آلات و سامان ایک جہاز میں روانہ کر دیا جو ۲۶ ربیع الثانی ۱۰۴۰ھ کو مکہ معظمہ پہنچ گیا سلطان کی طرف سے دو انجنیر بھی آ گئے تھے۔ چنانچہ ۴ جمادی الآخرۃ کو کام شروع ہو گیا اور دوسرے

---

[۱] اخبار الکرام للاسدی، مخطوط حبیب گنج، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

[۲] شیخ کے حالات کیلئے دیکھئے: خلاصۃ الآثار ۴/۱۸۴۔ [۳] اخبار الکرام، ص: ۹۴

دن چھت گرادی گئی۔ دونوں انجینیروں کی رائے تھی کہ باقی دیوارں جو سیلاب کی زد سے بچ گئی تھیں ان کو بھی گرادیا جائے۔ چنانچہ اس بارے میں باہمی مشورہ کے لئے علمار ومشائخ کا ایک اجتماع ہوا جس میں کچھ لوگوں نے انجینیروں کی تائید کی لیکن بعض لوگوں نے کہا کہ کعبہ کے کسی حصہ کو گرانے کی جب تک شدید ضرورت لاحق نہ ہو اسے نہ گرایا جائے پھر کافی طویل بحث ومباحثہ کے بعد یہ طے پایا کہ مشرقی اور مغربی دیواروں کا جو حصہ باقی ہے اسے گرادیا جائے لیکن جنوبی دیوار کو بدستور قائم رہنے دیا جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد انجینیروں کو جنوبی دیوار کا بھی گرانا ضروری معلوم ہوا۔ تو انھوں نے ایک سوال نامہ مرتب کیا جس پر علمار کی جماعت نے جواز کا فتویٰ لکھ دیا لہذا حجر اسود اور اس کے گرد کچھ پتھروں کو چھوڑ کر باقی تمام دیواریں گرادی گئیں۔

دیواروں کے گرانے کے بعد تمام بنیادیں صحیح وسالم اور مستحکم معلوم ہوئیں لہذا انھیں بنیادوں پر دیوار اٹھا کر تعمیر مکمل کرادی گئی۔ دیواروں میں کل پچیس ردے رکھے گئے جیسا کہ اس سے قبل ابن زبیرؓ کی تعمیر میں تھے۔ اخبار الکرام ص ۵۰ یہ تعمیر ۲ رمضان المبارک ۱۰۴۰ھ کو پایہ تکمیل تک پہنچی۔ اس کے بعد سے اب تک کعبہ کی چھت اور دیواروں میں کوئی خلل رونما نہیں ہوا۔ چنانچہ آج تک خانۂ کعبہ سلطان مراد ہی کی تعمیر کرائی ہوئی حالت پر قائم ہے۔

صحت جلد نمبر ۷۹

برہان ماہ ستمبر ۱۹۷۷ء کی جلد ۷۹ شمارہ ۳ کا جلد نمبر ۷۹ کے بجائے ۸۰ طبع ہوگیا ہے قارئین جلد نمبر درست کرلیں۔

(منیجر)

اسلام کے فلسفۂ سیاست کی بنیادیں

از
ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعۂ ملیہ اسلامیہ دہلی

اجتماعی و سیاسی نظام (حکومت) کی ضرورت

اسلام ایک کامل اور مکمل دین ہے اور شریعت اسلامی انسان کی رہنمائی اس کی زندگی کے ہر شعبہ میں کرتی ہے ۔ اللہ کا قانون انسان کو نہ صرف عبادات ، اخلاقیات ومعاملات کے اصول بتاتا ہے ۔ بلکہ وہ اس کی رہنمائی معاشرتی ، اجتماعی اور سیاسی زندگی میں بھی کرتا ہے ۔

دراصل انسان اپنی ضروریات کو پورا کرنے میں کھانے پینے ، جماع ، گرمی سردی اور بارش سے بچنے میں ۔ اپنے ہم جنسوں کے مشابہ ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ان حاجات کے رفع کرنے کے لئے ایسی تدابیر الہام کی ہیں جن کے ذریعہ یہ احسن سے احسن تر طریقے سے اپنی ضروریات کو پورا کرسکے ۔ اس کی زندگی گزارنے اور رہن سہن کے یہ طریقے زمانے کے اعتبار سے بدلتے جاتے ہیں ۔ مثلاً ایک زمانہ تھا کہ جب انسان پیدل سفر کرتا تھا ۔ یا جانوروں پر سوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا تھا زمانہ کے ساتھ ساتھ نئی نئی سواریاں ایجاد ہوتی گئیں ۔ یہاں تک کہ ریل گاڑیوں اور موٹروں نے پرانی سواریوں کی جگہ لے لی اور اب تیز رفتار ہوائی جہاز ۔ سُپر سونک جہاز استعمال ہو رہے ہیں ۔ یہ ہی نہیں بلکہ اپنی تحقیقات کی بدولت انسان مصنوعی سیاروں پر سوار ہو کر چاند تک پہنچ چکا ہے اور دوسرے سیاروں

تک پہونچنے کی کوشش میں ہے۔ تہذیب و تمدن کے ابتدائی دور میں انسان اپنی حاجات اور ضروریات کو پورا کرنے میں معاشرہ کا زیادہ محتاج نہیں تھا۔ لیکن جیسے جیسے انسان کی ضروریات میں اضافہ ہوتا گیا وہ ان کو پورا کرنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہوتا گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

" جب انسان کی ضروریات بہت زیادہ ہوگئیں اور ان میں ہر ایک اپنی حاجت کو ایسے عمدہ طور پر پورا کرنا چاہتا تھا کہ جس سے آنکھوں کو تازگی اور دل کو سرور حاصل ہو تو ہر ایک کو تنہا ان کی انجام دہی مشکل ہوگئی کیونکہ بعض کے پاس ضروریات سے زائد کھانا تھا لیکن پانی نہ تھا اور بعض کے پاس ضرورت سے زائد پانی تھا لیکن کھانا نہ تھا تو ایک دوسرے کا محتاج ہوگیا اور سوائے مبادلہ کے کوئی اور صورت نہ بن پڑی۔ پس یہ مبادلہ ان کی رفع حاجات کے لئے اچھا قرار پایا اور ضرورۃً یہ قرار پایا کہ ہر شخص ایک حاجت کے سرانجام کی طرف متوجہ ہو اُس کو خوب مستحکم کرے اور اسی کے تمام وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے اور بہ واسطۂ مبادلہ انہی تمام حاجات کا ان کو ذریعہ بنائے۔ پس یہ لوگوں کی نظر میں ایک مسلّم قانون بن گیا۔ اور جبکہ بعض لوگ ایسے تھے کہ ان کو ایک چیز پسند تھی جو دوسروں کو ناپسند تھی اور ان کو ایسا شخص نہ ملتا تھا جس سے وہ معاملہ کرتے تو لامحالہ ان کو نقد مہیا کرنا پڑا اور انھوں نے معدنی جوہروں کو جو مدت طویلہ تک باقی رہتے ہیں۔ معاملات میں ثمن قرار دیا اور یہ سب کے نزدیک امر مسلّم ہوگیا اور ان جواہرات میں سونا چاندی زیادہ موزوں تھے کیونکہ ان کا حجم چھوٹا، افراد مساوی اور بدن انسانی کے لئے نافع تھے اور ان سے زینت حاصل ہوتی تھی۔ اس لئے یہی دونوں چیزیں قدرتی طور پر نقد قرار پائیں اور ان کے ماسوا دوسری چیزیں مقرر کرنے سے ثمن بن سکتی ہیں"[1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۔ باب فی المعاملات ۔ ج ۱ ص ۱۲۷

غرض اسی طرح انسانی زندگی میں معاشرہ اور اجتماعیت کی اہمیت بڑھتی گئی اور لوگ گروہوں اور جماعتوں میں منقسم ہوتے گئے۔ پھر انسانوں کے ایک گروہ نے دوسرے گروہ سے ممتاز ہونے کے لئے قبیلوں اور قوموں کی اصطلاحات پیدا کیں تاکہ ایک جگہ اور علاقے کے رہنے والے دوسری جگہ اور علاقے کے رہنے والوں سے تعارف حاصل کریں۔ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَّأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (الحجرات ۴۹: ۱۳)

اے انسانو! ہم نے تمکو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے اور بنائیں تمہاری ذاتیں اور قبیلے تاکہ تم آپس میں متعارف ہو

شہری زندگی کے وجود میں آنے سے انسانی زندگی کے مسائل بڑھتے گئے۔ شہروں میں زراعت کی جگہ مختلف پیشوں کا رواج پایا۔ لوگوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق پیشوں کو اختیار کیا۔ اُن میں سے ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جنہوں نے شہر کے لئے ضرر رساں پیشے اختیار کئے مثلاً جوا، سٹہ، چوری اور گداگری وغیرہ تجارت میں مضاربت، اجارہ، شرکت اور وکالت کی صورتیں پیدا ہوئیں۔ قرض کالین دین اور امانت رکھنے کی ضرورت پیش آئی اور اس میں لوگوں کو خیانت، انکار اور سستی کا تجربہ ہوا تو شہادت، تحریر، دستاویزات، رہن، کفالت اور حوالہ کی ضرورت پڑی اور جوں جوں لوگ آسودہ حال ہوتے گئے اسی قدر معاونات کے اقسام پھیلتے گئے۔ اب انسان کو ایک ایسے نظام کی ضرورت ہوئی جس کے ذریعہ وہ شہری زندگی میں امن، نظم، انصاف اور عدل قائم رکھ سکے۔ اسطرح شہری ریاست اور نظام حکومت کا وجود ہوا۔ حکومت کے نظام کو مستحکم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ حاکم اور محکوم معین ہوں اور ایک ایسا شخص یا اشخاص

دں جن کا سیاسی مرتبہ اور اختیارات سب سے اعلیٰ ہوں اور وہ اختلاف کے وقت فری اور قطعی فیصلہ کرنے کا حق رکھتے ہوں۔ یہ شخص یا اشخاص فرماں روا کہلائے گئے۔ ان کے لئے اصول و ضوابط متعین کئے گئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ شہری سیاست کی بحث میں فرماتے ہیں :۔

"شہر سے مراد وہ جماعت جو مساوی الحال ہو۔ جن میں باہم معاملات ہوتے رہتے ہوں اور جدا جدا مکانوں میں بود باش رکھتے ہوں اور اس بارہ میں اصل یہ ہے کہ شہر باعتبار اس باہمی ربط کے ایک شخص کے مانند ہے جو چند اجزاء اور مجموعی ہیت سے مرکب ہے اور ہر مرکب چیز میں ممکن ہے کہ اس کے مادہ یا صورت میں نقصان واقع ہو جائے اور اس کو کوئی مرض ہو جائے یعنی اس میں ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ اس کی نوع کے لئے کوئی دوسری حالت زیادہ مناسب ہو۔ یعنی ایسی حالت جس سے وہ حسین و جمیل معلوم ہو، اور شہر میں چونکہ بہت سے لوگ ہوتے ہیں۔ جن کا ایک قانون عادل پر متفق الرائے ہونا مشکل ہے اور بغیر کسی ممتاز منصب کے ایک دوسرے کی روک ٹوک بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے جنگ و جدل کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس شہر کا پورا انتظام بغیر ایسے شخص کے ناممکن ہے جس کی اطاعت تمام اہل حل و عقد تسلیم کریں، وہ پر شوکت ہو اور فوج کا مالک ہو اور جو شخص نہایت تنگدل، تیز مزاج خونریزی اور غصہ میں بیباک ہے اس کو سیاست کی ضرورت اوروں سے زیادہ ہے۔" [1]

علم الاجتماعیات کے بانی علامہ ابن خلدون کی نظر میں ملک زندگی کا طبعی مرکز ہے۔ جہاں انسانی ضرورتوں نے قدرتی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ انسان عادۃً اقتدار پسند ہے۔ حکومت انسان کی اس حیوانی قوت کا اثر ہے جس کا رجحان

---

[1] حجۃ اللہ البالغۃ۔ باب سیاسۃ المدنیۃ۔ ج ۱، ص ۱۲۹۔

غلبہ کی طرف رہتا ہے اور جو انسان کے نفس کے اندر بجائے خود موجود ہے۔ [۱]

شاہ ولی اللہؒ دہلوی سیاسی نظام (حکومت) کی اہمیت کو اس طرح واضح کرتے ہیں:۔

"انسانی زندگی کے دائرہ میں انسان کے ہاتھوں سے جو سیاسی نظام بنتا ہے وہ شہری اور شاہی اوصاف رکھنے والی حکومت کی بنیاد قائم کردیتا ہے۔ اس نظامِ حکومت کے ماتحت فرمانروا (حکومت کا ذمہ دارِ اعلیٰ) اپنے شہری مرکز میں قیام کرتا ہے۔ یہاں سے حکومت کی تشکیل شروع ہوجاتی ہے۔" [۲]

روسو (Rousseu) کے نزدیک بھی سلطنت کی بنا معاشرت پر ہے ایک مجتمع گروہ یا شہریوں کی تعداد کثیر جو ایک سلطنت کے لئے باہم متفق ہوگئے ہوں۔ مملکت کی اعلیٰ طاقت کا مظہر ہے اور حکومت کا بنیاد۔ [۳]

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا حکومت کی تعریف اس طرح کرتی ہے "وہ ایک ایسی ہیئت حاکمہ کی شکل میں رونما ہوتی ہے جس کی تنظیم انسانی افراد کی اجتماعی تصویر اور تدبیر سے ہوتی ہے۔ یعنی جہانداری کا وہ عزم جو زمین کے کسی مخصوص حصہ میں ایک ہیئت حاکمہ اختیار کرلیتا ہے اور اس ہیئت میں اس کا اختیار و اقتدار پورا پورا کام کرتا ہے"۔ [۴]

علامہ ابوالبقاء جو گیارویں صدی ہجری کے حنفی قانون کے ماہرین میں سے تھے۔ حکومت کی بنیادی تعریف اس طرح کرتے ہیں:۔

"حکم اور امتناعی حکم کی صورت میں ایک ایسا تصرف جس کا مقصد و منشاء اصلاح ہو"۔ [۵]

---

[۱] دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون فصل امامۃ دخلافۃ

[۲] حجۃ اللہ البالغہ۔ باب الارتفاق الرابع کے ابتدائی حصہ کی تلخیص [۳] اسلام کا نظام حکومت صفحہ

[۴] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا "گورنمنٹ"، [۵] دیکھئے کلیات ابی البقاء

"اس طرح حکومت (سیاسی نظام)، کسی قوم کا وہ مرکزی ادارہ ہے جس کا تصرف امر و نہی کی صورت میں صادر ہو رہا ہو اور جس کا منشا، حکمت عملی سے قوم کی فلاح و اصلاح ہو۔

کسی بھی سیاسی نظام (حکومت) کو چلانے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حکومت کا استحکام اور اس کی قانون سازی کا کام عقل انسانی انجام دے۔ اس طرز کے سیاسی نظاموں میں حکومت عقلی سیاست کے ماتحت ہوتی ہے۔ فلاسفہ اور عقلاء نے اپنے اپنے زمانوں میں سیاسی نظاموں کے بارے میں سوچا اور انسان کو سیاسی اصولوں کی تعلیم دی۔ تاریخی اعتبار سے یہ دیکھا جا چکا ہے کہ جو اصول ایک فلسفی کے نزدیک موزوں تھے ضروری نہیں کہ بعد میں آنے والے فلاسفہ نے ان کو اسی طرح تسلیم کر لیا ہو۔ اس طرح نئے نئے سیاسی نظام وجود میں آتے رہے لیکن کوئی بھی فلسفہ اور نظام ایسا نہیں ہو سکا جو انسانیت کے مسائل پورے طور پر حل کر سکا ہو۔ موجودہ دور میں بھی اگر ایک سیاسی نظام کی بنیاد انفرادی ملکیت کے ختم کرنے اور تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت وغیرہ کے نظام کو "اسٹیٹ" (مملکت) کے ہاتھ میں دے دیتا ہے تو دوسرا نظام اسکے برخلاف انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتا ہے، تجارت زراعت اور صنعت کی پوری آزادی دیتا ہے یہ دونوں نظام ایک دوسرے کو بُرا کہتے ہیں اور ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالتے ہیں انسانی مسائل دن بدن اور زیادہ الجھتے جاتے ہیں۔ دونوں نظاموں میں طاقتور کمزور کو دبا رہا ہے۔ دنیا کے اندر شر و فساد بڑھتا جا رہا ہے اور قومی مسائل بڑھ کر بین الاقوامی بنتے جا رہے ہیں۔ اسی طرف قرآن کریم اشارہ کرتا ہے:

"سیاست شرعیہ" یا "دینی حکومت"

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝ (الروم ۳۰: ۴۱)

"خشکی اور تری میں لوگوں کی اپنے ہاتھوں کی کمائی سے فساد برپا ہو گیا ہے تاکہ مزا چکھائے ان کو ان کے بعض اعمال کا۔"

اس کے مقابلہ میں ایک وہ نظام ہے جو خالقِ دو جہاں، پروردگار دو عالم اور مربیٔ حقیقی کی جانب سے کسی ایسے شخص کی معرفت بھیجا جاتا ہے جس کی امانت اور دیانتداری مسلّم ہو، جو خود اسی نظام کا ایک عملی نمونہ ہو اور جو اس قانون کا شارع ہو جس کو قانون الٰہی یا شریعت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایسا سیاسی نظام یا حکومت جو قانون الٰہی یا شریعت کی بنیادوں پر قائم ہو "دینی حکومت" یا "سیاست شرعیہ" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ حیات دنیا میں ترقی اور نشاط کا ضامن ہوتا ہے اور ثبات آخرت میں مفید اور کارآمد ہوتا ہے۔ "سیاست شرعیہ" کی اہمیت کا نقطہ یہ ہے کہ انسان کی تخلیقی زندگی کا مقصد صرف دنیا نہیں ہے دنیا کی حیات لفظاً ہر اس وقت موثر ہے لیکن موت کی حد پر پہونچ کر اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس وجہ سے اس زندگی کا مقصود عارضی زندگی سے بلند ہے۔ اس وجہ سے زندگی کا اصل مقصود دین ہے جو ہمکو ارتقائی راہ سے انجام کے مرکز (آخرت) تک پہنچائے دین (یا مذہب) قوانین کے اس مجموعہ کا نام ہے جس کا منبع اور سرچشمہ وحی الٰہی ہے اور جس کو وہ ہستیاں نافذ کرتی ہیں جو اللہ کے طرف سے اس کام کے لئے مامور ہیں اور جن کو اصطلاح میں انبیاء یا رسل کہتے ہیں۔ علامہ ابن خلدون اس کی وضاحت ان الفاظ میں فرماتے ہیں :-

" شرائع (شرعی قوانین) اسی لئے اپنے مرکز سے آتے ہیں تاکہ ابدی سعادت کی رہنمائی کریں۔ شریعتوں کا مقصد عبادت بھی ہے اور معاملات کی تنظیم بھی انتہا یہ کہ مذہب کے اصول معیار پر انسان کا اجتماعی ہئیت کے ساتھ حکومت و سلطنت قائم کرنا بھی خدائی شریعتوں کے دائرہ عمل میں دخل ہے"۔ [1]

یہ ہے بنیادی فرق دینی اور دنیاوی حکومت میں اور عقلی اور شرعی سیاست میں دینی حکومت اور شرعی سیاست کے ہر عمل کا محور شریعت ہوتا ہے۔ وہ ظلم، زیادتی،

[1] دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون فصل امامۃ و خلافۃ ـــ

قاہرانہ تسلط اور تغلب، جبر و استبداد، بُری خواہشوں اور بُرائیوں سے کوئی تعلق اور علاقہ نہیں رکھتی۔ وہ اللہ کے نور سے روشن ہوتی ہے تاکہ دوسرے لوگ اس سے روشنی حاصل کریں اور ہدایت پائیں۔ ان کی وابستگی انسانوں کے مصالح عامہ سے ہوتی ہے جس کو علامہ ابن خلدون بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں کہتے ہیں:-

واحکام السیاسۃ انما تطلع علیٰ مصالح الدنیا فقط یعلمون ظاھراً من الحیاۃ الدنیا۔	"اور سیاسی احکام دنیوی مصالح کے اثر سے باہر نہیں آتے۔ وہ دنیوی زندگی کے نمائشی دائرہ میں عمل پیرا نظر آتے ہیں"۔ [۱]

"دینی حکومت" یا "سیاست شرعیہ" کی بنیاد دراصل "سیاست عادلہ" پر ہوتی ہے۔ سیاست عادلہ کا مقصد یہ ہے کہ ہر قوم اور ملت کے مصالح کے پیشِ نظر اس کے داخلی مسائل، خارجی حالات اور نظم و قوانین کی اصلاح و تعمیر کے لئے ایسے اقدامات بروئے کار لائے جائیں جن سے اس قوم کے اندر امن پیدا ہو۔ اور جو اس کی اصلاح و ترقی اور دنیوی و اخروی کامیابیوں کے ضامن ہوں۔ اسلام سیاست شرعیہ کی بنیاد سیاست عادلہ ہی پر رکھتا ہے۔ اور اسی پر اپنے سیاسی اصولوں کی تعمیر کرتا ہے تاکہ نظم عادلہ اور مصالح عوام کی بنیاد ہر زماں و مکاں میں مضبوط و مستحکم رہے۔

علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب "الطرق الحکمیۃ" میں ابن عقیل کے حوالے سے لکھا ہے:-

"سیاست کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ فعل ہے کہ جس کے ذریعہ عوام اصلاح سے اقرب ہو جائیں اور فتنہ فساد سے دور ہو جائیں، اگرچہ اس فعل سے متعلق واضح حکم نہ قرآن شریف میں ہو نہ حدیث میں۔ اجتہاد رائے کا سلسلہ عہد خلفاء راشدین سے چلا آرہا ہے۔ حضرت علیؓ نے جو زنادقہ کو جلایا، حضرت عثمانؓ نے جو قرآن کے غیر معمول بہ مصاحف کو نذر آتش کیا

---

[۱] دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون۔ فصل امامۃ و خلافۃ۔

حضرت عمرؓ نے جو نصر بن حجاج کو جلا وطن کیا یہ سب اگر اجتہاد رائے نہیں تھا تو کیا تھا" [1]

"الطرق الحکمیۃ" میں علامہ ابن قیم آگے تحریر کرتے ہیں :-

" یہ وہ مرحلہ ہے جہاں اقدام میں لغزش ہو سکتی ہے اور مفہوم صحیح طور نہ سمجھنے سے گمراہی بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بڑا نازک مرحلہ ہے۔ ایک جماعت نے تفریط سے کام لیا اور حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے حقوق پامال ہو گئے اور اہل فجور کو فتنہ و فساد پھیلانے کا موقعہ ملگیا، اس جماعت نے اپنے طرز عمل سے ثابت کر دیا کہ شریعت مصالح امت کا ساتھ نہیں دیتی اور اصلاح احوال کے لئے اس کے علاوہ کسی دوسرے موثر کی بھی ضرورت ہے۔ اس جماعت نے وہ دروازہ بند کر دیا جو معرفت حق اور تنقید حدود کا صحیح ترین راستہ تھا اور اس حقیقت کو جاننے کے باوجود بند کر دیا کہ سچائی کا راستہ یہیں سے جاتا ہے۔ انہوں نے حق کو یہ سمجھ کر چھوڑ دیا کہ وہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے یہ ہرگز اس کے منافی نہیں ہے جو رسول اللہ لیکر آئے تھے، اور اگر منافی معلوم ہوتا ہے تو یہ ان کے فہم کا قصور ہے۔ یہ غلط راستہ انہوں نے اس لئے اختیار کیا کہ شریعت کی معرفت اور واقعہ کی معرفت میں ان سے چوک ہوئی پھر یہ ہوا کہ اوضاع سیاست کے لئے انہوں نے شر طویل اور فساد عریض کھڑا کر دیا معاملہ اور بگڑ گیا۔ استدراک اور مشکل ہو گیا، حقائق شرع کا فہم اور دشوار ہو گیا۔ اس بھنور سے لوگوں کو نکلنا اور ان مہالک سے بچ جانا اور مستبعد ہو گیا۔

---

[1] سیاست شرعیہ" صـ۳۳

ایک دوسری جماعت تھی جس نے افراط سے کام لیا اس نے اس جماعت کا مقابلہ کیا اور حکم خدا اور رسول کے منافی رنگ میں رنگ گئی۔
خدائے بزرگ و برتر نے واضح کر دیا ہے کہ اپنی شرع میں اس نے جن طرق کو اختیار فرمایا ہے۔ ان کا مقصود اس کے بندوں کے درمیان اقامت عدل و قسط ہے۔ یہی اصول دین ہے۔ لہٰذا سیاست عادلہ کے متعلق ہرگز یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شرع نے جو کچھ نافذ اور عائد کیا ہے وہ اس کی مخالف ہے۔ بلکہ سیاست عادلہ تو سراسر اس کے موافق اور مطابق ہے بلکہ (نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا) یہ اس کے اجزا میں سے ایک اہم جزو ہے'' [۵۱]

غرض جن امور میں اصول دین کو پیش نظر رکھ کر نئے حالات میں مصالح امت کے لئے نئے اقدام اٹھائے جائیں۔ اسی کو ''سیاست شرعیہ'' کہا جا سکتا ہے۔ اگر حدود شرعی سے تجاوز نہ ہوتا ہو تو زماں و مکاں کی رعایت سے نئے اقدام ازالۂ مفاسد اور اصلاح احوال کے لئے جائز ہیں۔ استاد علاؤالدین اپنی کتاب ''معین الحکام'' میں امام قرانی کا قول نقل کرتے ہیں:۔

" احکام سیاسی میں حکام (کے اختیارات) کی وسعت شرع کی مخالف نہیں ہے بلکہ قواعد کے لحاظ سے بوجوہ ذیل اس کی تائید ہوتی ہے۔
(۱) اب فساد بڑھ گیا ہے۔ عصر اول کے برخلاف اس میں زیادتی ہو گئی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اختلاف حالات کے مطابق جن احکام کی تشریح کی جائے وہ شرع کے قوانین کلیہ سے ہم آہنگ ہوں۔
(۲) مصلحت مرسلہ کی تعریف کیا ہے؟ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ

---

[۵۱] سیاست شرعیہ ص ۳۴-۳۵

مصلحت مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ مصلحت جو شارع علیہ السلام کے زمانہ میں نہ درپیش آئی ہو اور جس کے منفی یا مثبت پہلو سے متعلق کوئی واضح حکم پہلے سے نہ موجود ہو۔

ایسے مواقع پر خود صحابہؓ کرام نے بھی حالات کے مطابق نئے نئے احکام وضع کئے۔ مثلاً قرآن شریف کا ضبط تحریر میں لانا۔ یا حضرت ابوبکرؓ کا حضرت عمرؓ کو خلافت کا ولی عہد مقرر کرنا، یا دفاتر کا قائم کرنا۔ یا سکہ کا ڈھالنا یا جیل خانوں کا بنانا۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں ہیں جو نئے حالات میں نئے احکامات کے ماتحت عمل میں آئیں جن کی نظیر عہد شارعؑ میں کہیں نہیں ملتی، یہ سب چیزیں مصلحت مطلقہ کے ماتحت عالم وجود میں آئیں۔

(۳) شرع نے اصول شہادت میں بڑی سختی ملحوظ رکھی ہے روایت کے اصول میں بھی وہ سختی نہیں ہے۔ شہادت کی اہم شروط میں سے یہ بھی ہے کہ شہادت دینے والے آزاد ہوں، ان کی تعداد بھی معین کردی گئی ہے۔ مثلاً زنا کی شہادت ۴ آدمیوں سے کم کی مقبول نہیں ہے۔ اور قتل کی گواہی کے لئے ۲ آدمی کافی ہیں۔ اگرچہ خون کا معاملہ بے حد اہم ہے لیکن زنا کے بارے میں گواہوں کی تعداد جو زیادہ رکھی گئی ہے وہ اس لئے کہ مقصود جرم کا افشار نہیں بلکہ عیب پوشی ہے۔

معاملات شرع میں ایسے اختلاف کثرت سے ملیں گے کہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ وہ رونما ہوئے۔ لہذا ضروری ہے کہ کسی زمانہ میں بھی احوال کو۔ نظرانداز نہ کیا جائے۔ [۱]

---

[۱] سیاست شرعیہ ص۳۱-۳۳

اسلام ہی وہ مذہب ہے جس کی بنیاد ایک ایسے قانون پر ہے جو زماں و مکاں کے لئے یکساں ہدایت کا ذریعہ ہے اور جس قانون الٰہی کا شارعؑ ہر قوم و ملت کے لئے یکساں طور پر رہبر ہے :-

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (سبا ۲۲ ۲۸)

"اور (اے محمد) ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لئے بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں"

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (الانبیاء ۲۱ ۱۰۷)

"اور ہم نے نہیں بھیجا تم کو (اے محمدؐ) مگر یہ کہ تمام عالموں کے لئے رحمت"

اس لئے "سیاست شرعیہ" کی بنیاد کتاب اللہ (قرآن کریم) اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ہے سنت کے ضمن میں ہی سنت خلفاء راشدین آجائیں گی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

علیکم بسنتی وسنۃ خلفائی الراشدین المھدیین

"تمکو لازم ہے کہ تم میرے طریقہ (سنت) پر رہو اور میرے برحق (راشد) اور ہدایت یافتہ جانشینوں (خلفا) کے طریقہ (سنت) پر رہو" —

جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے اس میں جزئیات کی تفصیل تو نہیں ہے لیکن ان اصول و قواعد کلیہ کو مخصوص طور پر ظاہر کردیا گیا ہے جو حکومت کے تمام حالات کی تنظیم و تشکیل کے لئے معیار کا کام دیتے ہیں۔ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جو امت کیلئے ہر زمانہ میں یکساں کارآمد اور مفید ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی کسی قدر تفصیل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتی ہے۔ خلفائے راشدین کا دور حکومت اس سلسلہ میں مزید تفاصیل فراہم کرتا ہے۔ ان تمام کو سامنے رکھ کر ہر زمانہ میں لوگ اپنے حالات اور اختلاف احوال کے مطابق جزئیات پر غور کر سکتے ہیں۔ اور دینی حکومت کی تشکیل کا

جا سکتی ہے۔ اختلافِ احوال و زمان کے بارے میں جزئیات کا فراہم کرنا دراصل اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام ہر زمانہ کی ملت اسلامیہ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ اپنے مصالح خاص اور اقتضائے احوال کے مطابق وہ راستہ اختیار کرے جو کتاب و سنت کے بنیادی اصولوں سے مختلف اور متعارض نہ ہو۔

اسلام میں اصلاح الناس کی اہمیت اسلام نے نہ صرف سیاست ہی میں بلکہ اپنے بہت سے احکام میں یہ امر واضح کر دیا ہے کہ اس کی غایت یہ ہے کہ انسانی مصالح کو ملحوظ رکھے اور ضرر کو دفع کرے تاکہ لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم رکھا جا سکے اور وہ سرکشی و ظلم سے باز رہیں۔ مثلاً شراب اور جوئے کی ممانعت کی مصلحت یہ بتائی کہ وہ آپس میں عداوت اور ذکر خدا کو بھلانے کا ذریعہ ہیں:۔

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (المائدۃ ۵ ۹۱)

"شیطان چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے چسکے میں تمہارے درمیان عداوت پیدا کرا دے وہ تمہیں ذکر اللہ سے بھلا دے تو کیا تم باز آؤ گے"

مثلاً جہاں نماز کے بہت سے مصالح اور منافع ہیں۔ وہاں یہ بھی بتایا کہ وہ انسان کو برائیوں اور بے حیائی سے روکتی ہے:۔

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (العنکبوت ۲۹ ۴۵)

"بے شک نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے۔"

روزہ کی مصلحت یہ بتائی کہ انسان متقی بن جائے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرۃ ۲ ۱۸۳)

"اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح ان لوگوں پر فرض کئے گئے جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم متقی بنو"

باقی

برہان

شمارہ ۶	محرم الحرام ۱۳۹۸ھ مطابق دسمبر ۱۹۷۷ء	جلد ۷۹

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

افسوس ہے دارالعلوم دیوبند کے ایک دیرینہ استاذ مولانا سید اختر حسین صاحب کا اکیاسی برس کی عمر میں گذشتہ ماہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ کو نماز فجر کے بعد انتقال ہوگیا! انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے بڑے صاحبزادہ تھے، صورۃً وسیرۃً الولد سرٌ لابیہ کے مصداق تھے، نہایت خاموش، بیحد متورع اور متقی، اوراد و وظائف کے پابند تھے، حضرت میاں صاحب کی طرح اون پر عالم جذب طاری رہتا تھا۔ کم وبیش پچپن برس دارالعلوم کی درسی خدمات انجام دیں سالہا سال سے طبقۂ علیا کے مدرس اور ناظم تعلیمات بھی تھے اون کا وجود مدرسہ کے لئے خیر وبرکت کا موجب تھا۔ اون کا اصل نام سید محمد عباس تھا۔ لیکن اپنے عرف سید اختر حسین سے اس درجہ معروف ہوئے کہ کسی کو اون کے اصل نام کا پتہ بھی نہ تھا۔ ۲۳ رجب ۱۳۱۶ھ کو بروز پنجشنبہ بعد عصر پیدا ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو صدیقین وشہدا کے مقام جلیل وعظیم سے نوازے۔ آمین۔

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ شملہ میں سمر ہل پر راشٹر پتی نواس میں گورنمنٹ آف انڈیا کا ایک بین الاقوامی بلند پایہ علمی اور تحقیقی ادارہ " انڈین انسٹیٹوٹ آف اڈوانسڈ اسٹڈی کے نام سے بارہ برس سے قائم ہے، جس کا مقصد ہندوستان کی نسبت سے سماجی علوم وفنون پر ریسرچ کرنا۔ کتابیں شائع کرنا، سیمینار منعقد کرنا اور باہر سے ماہرین فن کو بلاکر اون کے لکچروں کا انتظام کرتا ہے، اس کے کاموں کی وسعت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس کا سالانہ

بجٹ چالیس لاکھ روپیہ کا ہوتا ہے، اس کو سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشن نے بڑی امنگوں اور ولولوں سے قائم کیا تھا اور خود ہی اوس کا افتتاح کیا تھا۔

گذشتہ ماہ اگست کے اواخر میں، اس انسٹیٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر بی۔ بی لال نے راقم الحروف کو انسٹیٹیوٹ کی وزیٹنگ پروفیسرشپ کی پیش کش کی اور یہ لکھا کہ اس حیثیت سے مجھکو کسی اپنے پسندیدہ موضوع پر چھ لکچر ماہ نومبر میں دینے ہوں گے، میں نے شکریہ کے ساتھ اس پیش کش کو قبول کر لیا اور موضوع کے متعلق تحریر کیا کہ میں (۱) اسلام میں علم الکلام کا نشو ونما اور اوس کا ارتقا اور (۲) ہندوستان میں تصوف" یہ دو موضوع تجویز کرتا ہوں۔ اب ان میں سے کوئی ایک آپ انتخاب کر لیں۔ انھوں نے دوسرا موضوع زیادہ پسند کیا، میں نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ اس کے بعد لکچروں کی تاریخیں بھی متعین ہو گئیں، یعنی ۱۵ سے ۱۹ نومبر تک ایک ایک دن کے فصل سے ایک دن میں دو لکچروں کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس قرارداد کے مطابق میں ۱۴ نومبر کو شملہ پہونچ گیا، شملہ کے اسٹیشن پر ٹرین سے اترا انسٹیٹیوٹ کی طرف سے کار آئی تھی، اوس میں بیٹھکر راشٹرپتی نواس پہونچا۔ یہ ہماری نئی دہلی کے راشٹرپتی بھون کی طرح نہایت عظیم الشان، بیحد وسیع اور بہت خوبصورت اور حسین عمارت ہے جس کو لارڈ ڈفرن نے ۱۸۸۴ء سے ۱۸۸۸ء کے درمیان یعنی کل چار سال کی مدت میں تعمیر کرایا تھا۔ اس زمانہ میں اس کی تعمیر پر جو خرچ ہوا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے برما سے وہاں کی مشہور لکڑی ٹیک جو ہاتھیوں پر لائی گئی تھی اوس کی قیمت پانچ لاکھ روپیہ تھی، گرمی کے موسم میں وائسرائے اسی میں قیام کرتا تھا۔ شملہ میں بھی یہ بہت اونچی جگہ پر واقع ہے۔ چاروں طرف پہاڑوں کی وجہ سے مناظر نہایت حسین پیدا ہو گئے ہیں اور یوں بھی جب سے شملہ ہماچل پردیش کا دارالحکومت بنا ہے وہ بہ نسبت سابق کہیں زیادہ حسین اور پر رونق ہو گیا ہے۔ اس عمارت کے کمرہ نمبر ۱۴ میں میرے قیام کا انتظام کیا گیا تھا۔ جو کافی وسیع اور اعلیٰ قسم کے فرنیچر سے آراستہ تھا۔

۱۵ر نومبر سے لکچر شروع ہوئے علی الترتیب ان کے عنوانات یہ تھے (۱) تصوف کا تاریخی پس منظر (۲) فقہا اور صوفیا کی کشمکش اور بالآخر مصالحت، (۳) تصوف کے مباحث اور اس کے معاملات و مسائل، (۴) ہندوستان میں تصوف کی آمد اور اس کا عہد بعہد ارتقار، لکچر نمبر ۵ و ۶ میں میں نے قادریہ، سہروردیہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور شطاریہ کے خاص خاص بزرگوں کا انتخاب کر کے ان کے حالات و سوانح، کارنامون عظیم دینی، اخلاقی اور عام انسانی خدمات اور ہر سلسلہ کی الگ الگ خصوصیات پر روشنی ڈالی تھی۔ یہ لکچر سہ پہر میں تین سے پانچ بجے تک ہوتے تھے، لکچروں کے بعد مذاکرہ ہوتا تھا جس میں سب شرکا بڑی دلچسپی اور سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، یہاں پھر وہی مجھے احساس ہوا۔ جو اس قسم کے مواقع پر اکثر ہوتا ہے، یعنی افسوس ہے کہ مسلمان عام طور پر نہ اپنی ثقافت سے واقف ہوتے ہیں اور نہ دوسرے مذاہب اور ان کی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ہندو، سکھ اور عیسائی اپنے اپنے مذاہب کے علاوہ اسلام اور اس کی ثقافت و روایات کا بھی مطالعہ کرتے ہیں، چنانچہ ان مجلسوں میں ہندو دوستوں نے حضرت جنید بغدادی، المحاسبی، حضرت رابعۂ بصریہ، اور امام غزالی وغیرہ کی نسبت مذاکرہ میں جو کچھ کہا یا پروفیسر لال نے لطائف سبعہ اور تنزلات ستہ سے متعلق جو سوالات کئے اون سے ان حضرات کے مطالعہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا تھا انہیں دنوں میں انسٹیٹوٹ میں ایک سیمینار "ہندوستان میں سماجی مرتبۂ و مقام کے فیصلہ کن عناصر" پر صبح کے اوقات میں ہو رہا تھا۔ جس میں شرکت کے لئے مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور اساتذہ آئے ہوئے تھے۔ اس لئے میرے لکچروں میں انسٹیٹوٹ کے اعضا وارکان کے علاوہ یہ حضرات اور ہماچل پردیش یونیورسٹی کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوتے تھے، اور اس طرح مجمع اچھا خاصہ ہوجاتا تھا۔ خدا کا شکر ہے۔ سب نے لکچروں کی تعریف کی اور ان کو معلومات افزا بتایا، اب یہ لکچر جو

انگریزی میں ہیں انسٹیٹوٹ کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہوں گے۔

اس موقع پر میرا اخلاقی فرض ہے کہ پروفیسر بی۔ بی لال اور پروفیسر شمعون لوکھنڈ والا (سینیر پروفیسر) کا دلی شکریہ ادا کروں کہ انھوں نے وہاں کے قیام کے دنوں میں میری ہر قسم کی راحت و آسائش کا خیال رکھا اور اس سلسلہ میں معمولی بات کو بھی نظرانداز نہیں کیا۔ میں ان دونوں دوستوں کے اخلاق، تواضع اور مہمان نوازی سے بہت متاثر ہوا۔ ڈاکٹر محمد صابر خاں اور دوسرے رفقائے انسٹیٹوٹ کا بھی شکر گذار ہوں کہ اون کی معیت میں وہاں وقت بہت اچھی طرح گذرا۔

فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

مولف: ڈاکٹر خورشید احمد فارق۔ ایم۔ اے استاذ ادبیات دہلی یونیورسٹی

اس عظیم المرتبت اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفۂ ثانی نے اپنے بے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان خطوط اور فرامین سے فاروق اعظمؓ کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں حیرت انگیز مہارت کا مکمل نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ مکاتب و فرامین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے مصر و ہندوستان کے نادر اور کمیاب قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھانا گیا ہے۔ خطوط کی مجموعی تعداد ۲۵۰ ہے۔ ۲۰×۲۶/۸ متوسط تقطیع۔ قیمت ۔/۲۵

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۳)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

استدلال | (۳) استدلال

استدلال کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

مالیس بنص ولا اجماع ولا قیاس[1] وہ (طریقہ استنباط) جو نص اجماع اور قیاس سے نہ ہو۔

یہ استنباط کے کسی ایک طریقہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں کئی ایسے طریقے شامل ہیں جن کا تعلق نص اجماع اور قیاس (جلی وخفی) کے مذکورہ طریقوں میں کسی سے نہیں ہے فقہار نے ان کو منضبط کرنے کے لئے چند اصطلاحیں مقرر کی ہیں مثلاً۔

(ا) استصحاب حال

(ب) تلازم بین الحکمین

(ج) تعارض اشباہ

استصحاب حال | (ا) استصحاب کے معنی لغت میں مصاحبت تلاش کرنا اور اصطلاحی یہ ہیں

ھو الحکم بثبوت امر او نفیہ فی الزمان الحاضر او المستقبل بناء علی ثبوتہ او عدمہ فی الزمان الماضی لعدم قیام الدلیل علی تغیرہ[1] موجودہ یا آئندہ زمانہ میں کسی حکم کا ثبوت یا اسکی نفی محض اس بنا پر کہ گذشتہ زمانہ میں وہ ثابت تھا یا ثابت نہ تھا جبکہ اسکی تبدیلی پر کوئی دلیل نہ قائم ہو۔

---

[1] ابن بدران عبدالقادر بن احمد۔ نزھۃ الخاطر شرح روضۃ الناظر الاصل الرابع الاستصحاب

دوسری تعریف یہ ہے۔

ماثبت فی الزمن الماضی فالاصل بقاءہ فی الزمن المستقبل [۱]

گذشتہ زمانہ میں جو بات ثابت ہو اسی کو اصل قرار دیکر وہی حکم دینا۔

یعنی پہلی حالت اس وقت تک قائم سمجھی جائے جب تک اس کے خلاف کا ثبوت نہ مل جائے اور حال و مستقبل پر محض اس لئے حکم لگایا جائے کہ ماضی میں یہی حکم موجود تھا اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین (حاجت ضروریہ کے دونوں مقام) سے جو چیز نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ پہلے بالاتفاق وضو قائم تھا اسی حالت پر اب بھی باقی سمجھا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ طریق استدلال صرف اسی حکم میں کام دے سکتا ہے جو پہلے سے دلیل کے ذریعہ ثابت ہو اور اب اس کے زوال میں شک ہو گیا ہو۔ اسی بنار پر خوارزمی نے اس کو فتوی کا آخری مدار قرار دیا ہے۔

وھو آخر مدار للفتوی فان المفتی اذا سئل عن حادثۃ یطلب حکمھا فی الکتاب ثم فی السنۃ ثم فی الاجماع ثم فی القیاس فان لم یجد فیأخذ من استصحاب الحال۔ [۲]

استصحاب حال فتویٰ کا آخری مدار ہے مفتی سے جب کوئی حکم دریافت کیا جائے تو کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے بالترتیب تلاش کیا جائے اگر ان سے نہ حاصل ہو سکے تو استصحاب حال سے حاصل کیا جائے۔

استصحاب حال کی پانچ شکلیں

استصحاب حال کی تاریخ شکلیں ہیں

(۱) استصحاب اباحت۔ نفع دینے والی چیزوں میں اصل اباحت اور نقصان پہنچانے والی چیزوں میں اصل حرمت ہے یہ حکم اس وقت تک برقرار رہیگا جب تک کسی شے کے

---

[۱] الشوکانی۔ ارشاد الفحول البحث الثالث فی الاستصحاب۔

[۲] ایضاً۔ و ابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل الاصل الرابع۔ استصحاب حال۔

بارے میں اس کے خلاف دلیل نہ ہو۔

(۲) استصحاب عموم۔ عام اپنی عمومیت پر اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کو خاص کرنے والی دلیل نہ ہو۔

(۳) استصحاب عقل۔ جو وصف (علت) حکم کو ثابت کرنے والا ہو وہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کے خلاف ثبوت نہ ہو۔ جیسے ملکیت عقد سے ثابت ہے یہ اس وقت تک قائم رہے گی جب تک اس کو زائل کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ منکوحہ عورت کی حلت نکاح سے ثابت ہے یہ اس وقت تک برقرار رہے گی۔ جب تک اسکو ختم کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ ان تینوں شکلوں میں فقہار کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۴) استصحاب اجماع ائمہ مجتہدین کسی حکم پر متفق ہوں جو ایک حالت کے ساتھ خاص ہو پھر حالت کی تبدیلی پر اس میں اختلاف ہو۔ مثلاً پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم سے نماز کی صحت پر فقہار کا اتفاق ہے۔ لیکن اگر نماز کے درمیان پانی ملنے کی صورت نکل آئے تو نماز صحیح ہو جائے گی یا وضو کر کے پھر سے نماز ادا کرنی ہوگی۔ استصحاب کا تقاضہ ہے کہ نماز نہ باطل ہو کیونکہ پانی دیکھنے سے پہلے اس کی صحت پر اجماع ہے اور یہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ پانی کا دیکھنا اس کو باطل کرنے والا ہے۔ جمہور فقہار (امام شافعیؒ بھی) ایسی حالت میں استصحاب سے استدلال نہیں کرتے جب تک قیاس یا اور کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو بعد کی حالت کو پہلے کی حالت کے ساتھ ملانے پر دلالت نہ کرے کیونکہ ایک حالت پر اجماع دوسری حالت کے اجماع کے لئے لازم نہیں ہے۔

(۵) استصحاب عدم اصلی۔ اس چیز کی نفی جس کی عقل نفی کرے اور شریعت اس کو ثابت نہ کرے۔ مثلاً کسی شخص نے دوسرے پر قرض کا دعویٰ کیا تو اس کے ذمہ گواہوں سے

ثبوت ضروری ہے اگر ثابت نہ کر سکے تو مدعی علیہ اس سے بری قرار پائے گا۔ کیونکہ اصل قرض سے براءت ہے جب تک مدعی ثبوت نہ پیش کر دے

جمہور فقہاء (مالکی حنبلی شافعی) اس طریق سے استدلال کے قائل ہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک یہ حجت دافعہ ہے حجت موجبہ نہیں ہے یعنی اس کے ذریعہ موجودہ حقوق کا تحفظ ہو سکتا ہے جدید حقوق کا ثبوت نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص غائب اور مفقود الخبر جس کا کچھ پتہ نشان نہیں ہے، جمہور فقہاء اس کو تمام شرعی معاملات کے تصفیہ میں اس وقت تک زندہ سمجھیں گے جب تک اس کی موت نہ ثابت ہو جائے چنانچہ اس کی جائداد ورثاء میں نہ تقسیم ہوگی اس کا کوئی مورث (جس کا یہ وارث ہے) مرجائے تو حصہ پانے سے محروم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائداد تو اس کی تقسیم نہ ہوگی لیکن ترکہ میں اس کا حق بھی ثابت ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک ایسی حالت میں اس کو زندہ تصور کرنا موجودہ حقوق کے تحفظ (حجت دافعہ) کی حد تک صحیح ہے جدید حقوق کے اثبات (حجت موجبہ) کے لئے صحیح نہیں ہے۔ [1]

استصحاب حال سے نکالے ہوئے چند اصول	استصحاب حال سے فقہاء نے درج ذیل اصول کی طرف رہنمائی کی ہے
الاصل بقاء ما کان علی ما کان حتی یثبت ما یُغیّرہٗ	اصل پہلے والی حالت کا باقی رہنا ہے جب تک اس کی تبدیلی نہ ثابت ہو۔
الاصل فی الاشیاء الاباحۃ	اشیاء میں اصل اباحت ہے۔
الاصل فی الذمۃ البراءۃ من التکالیف والحقوق	ذمہ داری میں اصل تکلیف اور حقوق سے بری ہوتا ہے۔
الیقین لا یزول بالشک	یقین شک سے نہیں زائل ہوتا۔

مثلاً جس کو وضوء کا یقین ہے اور وضوء ٹوٹنے میں شک ہے تو وضوء کے باقی رہنے کا

---

[1] الغزالی۔ المستصفی ج ۱۔ ابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل۔ د. وہبہ زحیلی الوسیط فی اصول الفقہ الاسلامی۔ الاستصحاب۔

حکم دیا جائے گا جس شخص نے سحری کھائی اور صبح صادق ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ صحیح ہوگا۔ جس نے افطار کرلیا اور غروب ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ نہ ہوگا۔

تلازم بین الحکمین (ب) تلازم بین الحکمین دو حکموں کے درمیان ایک دوسرے کے لئے لازم ہونے کا تعلق یعنی اس تعلق کی بنا پر کسی خاص علت کے بغیر ایک حکم دوسرے سے متعلق کرنا فقہاء کے نزدیک اس کی چار شکلیں ہیں۔

(۱) یہ تعلق دو مثبت جملوں میں ہو اس طرح کہ ان دونوں کے درمیاں مساوات کی نسبت ہو اور دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہوں۔ مثلاً یہ کہ جو شخص طلاق دے سکتا ہے وہ ظہار بھی کرسکتا ہے۔

(۲) یہ تعلق دو منفی جملوں میں ہو جیسے تیمم نیت کے بغیر جائز نہیں ہے اس لئے وضوء بھی نیت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم بعض صورتوں میں وضوء کے قائم مقام بنتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے جبکہ وضوء میں فرض نہیں ہے۔

(۳) پہلا مثبت اور دوسرا منفی جملے میں ہو مثلاً یہ طریق استدلال کہ جو بات جائز ہے وہ ممنوع یا حرام نہیں ہوسکتی۔

(۴) پہلا منفی اور دوسرا مثبت جملے میں ہو جیسے یہ طریقہ کہ جو بات جائز نہیں وہ ممنوع ہے[۱] مالکی اور شافعی فقہاء نے اس سے زیادہ کام لیا ہے۔ احناف نے اس سے زیادہ کام نہیں لیا۔

تعارض اشباہ (ج) تعارض اشباہ۔ ایک دوسرے کے خلاف اور مشابہ صورتیں پہلے سے موجود ہوں اور یہ نئی صورت ہر ایک کے ساتھ شامل کی جاسکتی ہو۔ تو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اس کو کس کے ساتھ شامل کیا جائے اور کس کے ساتھ نہ کیا

---

[۱] قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول الفصل السابع فی الاستدلال۔

جائے ۔مثلاً ہاتھ کہنیوں تک دھونے کا مسئلہ ہے ۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ بعض غایتیں (انتہا، معیار (جس کی غایت بیان کی جائے) میں داخل ہوتی ہیں جیسے قرأت الکتاب من اوله الی آخره (اول سے آخر تک میں نے کتاب پڑھی) ظاہر ہے کہ آخری حصہ بھی پڑھنے میں داخل ہے ۔اور بعض غایتیں مغیا میں نہیں داخل ہوتی ہیں جیسے

ثم اتموا الصیام الی اللیل [1] روزہ رات تک پورا کرو

یہاں رات روزہ کی حد میں داخل نہیں ہے ان دونوں صورتوں کی موجودگی میں دوایدیکم الی المرافق [2] (اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) میں شبہ ہوگیا کہ کہنیوں کو دھونے میں شامل کیا جائے یا نہ کیا جائے اور شبہ سے چونکہ کوئی بات نہیں ثابت ہوتی اس بنا پر کہنیاں دھونے میں شامل نہ ہوں گی جیسا کہ بعض لوگوں نے امام زفر کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے ۔

امام ابوحنیفہ اس طریق استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک کہنیاں دھونا ضروری ہے ۔ اس کے بغیر وضو نہ ہوگا ۔

استدلال کے چند اور طریقے استدلال کے تحت فقہاء نے استنباط کے اور کئی طریقے ذکر کئے ہیں جو زیادہ رائج نہیں ہیں ۔ مثلاً (۱) کسی علت کے نہ ملنے سے عدم حکم پر استدلال ۔

یعنی انتہائی تلاش کے باوجود علت (دلیل) نہ ملنا اس کے نہ ہونے کا رجحان پیدا کرتا اور یہ رجحان عدم حکم کا رجحان پیدا کرتا ہے ۔کیونکہ عدم دلیل (دلیل نہ ہونا) عدم حکم (حکم نہ ہونا) کیلئے لازم ہے ایسی صورتوں میں حکم دینا غلبۂ ظن کی خلاف ورزی ہے جبکہ یقین نہ ہونے کی صورت میں غلبہ پر عمل کرنا واجب ہے ۔جمہور فقہاء

---

[1] البقرہ ع ۲۳ ۔ [2] المائدہ ع ۲ ۔

کے نزدیک یہ استدلال حجت نہیں ہے بعض فقہار اس کو تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) غیر مستقل علت سے استدلال۔

یعنی علت اگرچہ مستقل نہ ہو لیکن کسی وصف فارق (فرق کرنے والا) کے ملنے سے مستقل ہو جائے جیسے شوافع مخصوص مقام پر ہاتھ لگنے کو ناقص (توڑنے والا) وضور بتاتے اور اس کو ایسی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ انسان ضرورت سے فراغت کر رہا ہو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں کافی فرق ہے جس کی بنار پر احناف اس استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک وضور نہیں ٹوٹتا۔

(۳) بطریق استقرار حکم ثابت کرنا۔

یعنی تتبع اور تلاش کے بعد کسی ماہیت میں کلی حکم ثابت کرنا اس بنار پر کہ وہ حکم تمام جزئیات میں ثابت ہے یا بعض جزئیات میں ثابت ہے۔ اول کو استقرار تام اور ثانی کو استقرار ناقص کہتے ہیں۔ مثلاً شوافع کے نزدیک وتر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ سواری پر ادا ہو سکتی ہے اور تتبع و تلاش کے بعد یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز سواری پر ادا ہو جائے وہ واجب نہ ہوگی۔ شوافع کے علاوہ بعض احناف نے بھی اس استدلال کو تسلیم کیا ہے۔ اگرچہ دوسرے ثبوت کی بنار پر وتر ان کے نزدیک واجب ہے۔

استدلال کے تحت اور بھی طریقے ہیں۔ جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا ہے۔ [۱]

استنباطی طریقوں میں ترجیح کے اسباب: اجتہاد استنباطی کی مذکورہ تشریح کے بعد ضروری

---

[۱] الغزالی۔ منہاج الاصول الکتاب الخامس۔ عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بحث قیاس ص ۷۰۲

معلوم ہوتا ہے کہ استنباطی طریقوں میں ٹکراؤ کے وقت ترجیح کے اسباب ذکر کردیئے جائیں۔

استنباط کے مذکورہ طریقوں میں کسی ایک طریقہ (قیاس۔ استحسان اور استدلال) سے کوئی حکم ثابت ہوجاتا ہے تو اس میں دشواری نہیں پیش آتی۔ لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ استنباط کے ایک طریقہ سے کوئی حکم ثابت ہوتا اور دوسرے طریقہ سے اس کے خلاف حکم ثابت ہوتا ہے تو اس میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہوتی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طریقہ پر عمل کرکے کیا حکم ثابت کیا جائے۔ ایسی صورت کے لئے فقہاء نے تعادل و ترجیح کی دو اصطلاحیں مقرر کی ہیں۔

(۱) تعادل۔ استنباط کے دونوں طریقے برابر درجہ کے ہوں اور ان میں ایک کو دوسرے پر کسی حیثیت سے ترجیح نہ حاصل ہوسکے۔

(۲) ترجیح۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں ایک کی دوسرے پر ترجیح ثابت ہوجائے۔

ٹکراؤ کی صورت میں ترجیح کے اسباب یہ ہیں۔

قوت اثر (۱) قوت اثر۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں غور کیا جائیگا کہ اثر کے لحاظ سے کس کی دلیل قوی ہے جس کی قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً قیاس اور استحسان میں ٹکراؤ ہو تو جس کی دلیل قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔

قوت ثبات (۲) قوت ثبات۔ جو وصف علت (دلیل) بن رہا ہے۔ حکم پر اس کے ثبوت اور لزوم کی قوت کو دیکھا جائے گا۔ مثلاً رمضان کے روزہ کی نیت میں رمضان کے معین کرنے کا مسئلہ ہے۔ اللہ کی جانب سے چونکہ اس کا محل

متعین ہے اس بنا، پر نیت میں تعین کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ وصف زیادہ ثابت ہے بہ نسبت فرضیت کے کیونکہ جن جن صورتوں میں بھی تعین پایا جاتا ہے۔ مثلاً امانت۔ غصب (چھینا ہوا مال) بیچی ہوئی چیز وغیرہ ان سب میں نیت کے بغیر ذمہ داری سے سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نیت میں رمضان کا تعین ضروری ہے۔ کیونکہ روزہ فرض ہے اور وصف فرضیت کی وجہ سے وہ قضاء پر قیاس کرتے ہیں۔ جس طرح قضاء میں تعین ضروری ہے اسی طرح ادا میں بھی ضروری ہے۔

کثرۃ اصول | (۳) کثرۃ اصول۔ ایک قیاس کا ایک مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا گیا ہو) ہو اور دوسرے کے دو ہوں یا کئی ہوں تو دوسرے کو ترجیح دی جائے گی مثلاً سر کے مسح میں تثلیث (تین مرتبہ مسح) مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کو جس پر قیاس کیا گیا ہے وہ موزہ پر مسح۔ جبیرہ (وہ پلاسٹر جو ہڈی درست کرنے کے لئے باندھا جاتا ہے) پر مسح اور تیمم ہیں ان میں کسی میں بھی تین مرتبہ نہیں ہے۔ شوافع تین مرتبہ مسح کے قائل ہیں اور اس کو دھونے پر قیاس کرتے ہیں جس طرح دھونے میں تین مرتبہ ہے۔ مسح میں بھی ہے۔

عدم عدم کے وقت | (۴) عدم عدم کے وقت۔ دو قیاس ایسے ہوں کہ ایک میں علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ اس قیاس کو اس قیاس پر ترجیح ہوگی جس میں صرف وجود کا لحاظ ہو کہ علت پائی جائے تو حکم پایا جائے عدم کا لحاظ نہ ہو کہ علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً مذکورہ صورت کہ مسح میں تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ جس جگہ مسح نہیں ہوتا (چہرہ

وغیرہ) وہاں تکرار مسنون ہے۔ شوافع کے نزدیک تکرار مسنون ہے کیونکہ یہ رکن ہے۔ لیکن اس کو اس طرح نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جو رکن نہ ہو۔ اس کا تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا اگرچہ رکن نہیں ہیں۔ لیکن ان میں تکرار مسنون ہے۔

ترجیح بالذات | (۵) ترجیح بالذات۔ ترجیح کی دو قسموں میں جب ٹکراؤ ہو تو بالذات کو بالوصف پر ترجیح حاصل ہو گی اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے بکری چھین لی اور اس کو ذبح کر کے پکا لیا تو مالک کا حق بکری سے ختم ہو جائے گا۔ اور چھیننے والے کو تاوان دینا پڑے گا۔ اگر اصل بکری کو دیکھا جائے تو وہ مالک کی ہے۔ مناسب ہے کہ مالک اس کو لے لے اور نقصان غاصب (چھیننے والے) سے وصول کرلے اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ پکانا اور بھوننا وغیرہ غاصب کے فعل ہیں تو اس کا تقاضہ ہے کہ بکری غاصب کے پاس رہے اور وہ اس کی قیمت ادا کر دے۔ دوسری جانب کو اس بنا پر ترجیح ہو گی کہ پکانے کا فعل بکری کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور وہ پکی ہوئی موجود ہے اس طرح غاصب (چھیننے والے) کا فعل بمنزلہ ذات ہو گیا بخلاف مالک کے حق کے کہ اب وہ بکری کے ساتھ صرف اس وجہ سے قائم ہے کہ وہ پہلے مالک تھا۔ لیکن چونکہ بکری کا نام بدل گیا منافع بدل گئے اس بنا پر گویا اس کی حقیقت بدل گئی اور بکری کی ذات بمنزلہ وصف بن گئی۔ شوافع اس ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے اور مالک کا حق بکری کی ذات کے ساتھ ہر صورت میں قائم مانتے ہیں۔

ترجیح غلبۂ اشباہ | (۶) ترجیح غلبۂ اشباہ۔ ایک کے ساتھ مشابہت کی کئی وجہیں ہیں اور دوسرے کے ساتھ مشابہت کی ایک وجہ ہے تو کئی وجہ

والی مشابہت کو ترجیح ہوگی۔ مثلاً بھائی کو باپ اور بیٹے دونوں کے ساتھ اس بات میں مشابہت ہے کہ جس طرح وہ دونوں محرم ہیں یہ بھی ہے۔ لیکن چچا کے بیٹے (چچیرے بھائی) کے ساتھ کئی حکم میں مشابہت ہے چنانچہ۔

(۱) زکوٰۃ جس طرح چچیرے بھائی کو دینا جائز ہے سگے بھائی کو بھی دینا جائز ہے

(۲) کسی شخص کی بہو (بیٹے کی بیوی) کا نکاح جدائی کے بعد جس طرح چچیرے بھائی سے جائز ہے۔ سگے بھائی سے بھی جائز ہے۔

(۳) شہادت جس طرح چچیرے بھائی کی مقبول ہے اسی طرح سگے بھائی کی مقبول ہے۔

ان وجوہات کی بنا پر شوافع کے نزدیک سگے بھائی کو چچیرے بھائی کے ساتھ شامل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ جب ایک بھائی اپنے بھائی کا (غلامی کی صورت میں) مالک بنا تو اس کو آزاد نہ ہونا چاہیئے جس طرح چچیرا بھائی اگر مالک ہوا تو آزاد نہ ہوگا۔ اس صورت میں اگر باپ اور بیٹے کے ساتھ مشابہت کو ترجیح ہوتی تو بھائی کی آزادی کا حکم دیا جاتا کیونکہ یہ دونوں جب مالک ہوتے ہیں تو آزادی کا حکم دیا جاتا ہے۔ احناف اس وجہ ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے وہ اس کو ترجیحات فاسدہ میں شمار کرتے ہیں۔

ترجیح بالعموم | (۷) ترجیح بالعموم۔ جب کئی وصف علت بن سکتے ہوں تو اس وصف کے علت بنانے کو ترجیح دی جائے گی جنمیں عمومیت زیادہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً سود کی علت شوافع کے نزدیک طعم (کھانے کی چیز ہونا) ہے ان کے نزدیک طعم زیادہ عام ہے کیونکہ یہ تھوڑی بہت جتنی چیز ہو سب کو شامل ہے بخلاف قدر وجنس کے (یہ احناف کے نزدیک سود کی علت ہے) کہ وہ اسی مقدار کو شامل ہوگا جو کیل (ناپ) کی مقدار ہو اس سے کم کو شامل نہ ہوگا۔

ترجیح بعلتہ الاوصاف (۸) ترجیح بعلتہ الاوصاف۔ کئی وصف علت بن سکنے کی صورت میں اس وصف کو علت بنائیں گے جو آسانی کے ساتھ منضبط ہوسکے مثلاً سود کی علت میں طعم یا ثمنیت (قیمت والی ہونا) کو اس بنا پر ترجیح حاصل ہوگی وہ قدر اور جنس کے مقابلہ میں کم اوصاف والے ہیں اور ان کا انضباط آسان ہے احناف ان دونوں وجہ ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے ہیں بلکہ ترجیحات فاسدہ میں ان کا شمار کرتے ہیں۔

ان اصول وضوابط کا تعلق اجتہاد استنباطی یا استنباط کے مذکورطریقوں سے ہے۔

مسلک کو مضبوط کرنے کے چند طریقے | قرآن وحدیث یا اجتماعی فیصلوں سے نہیں ہے اجتہاد استنباطی میں اپنے اپنے مسلک وموقف کو مضبوط کرنے کے لئے فقہاء درج ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں

(۱) علت کو ثابت کرنے کے لئے دوسری علت پیش کرتے اور اس کے ذریعہ تائید وتقویت حاصل کرتے ہیں۔ (۲) کسی علت سے جو دوسرا حکم ثابت ہے اس کو نظیر میں پیش کرکے اس حکم کے ثبوت کو تقویت پہونچاتے اور علت کو برمحل قرار دیتے ہیں۔

(۳) دوسری علت اور دوسرے حکم کو نظیر میں پیش کرکے علت اور حکم دونوں کی تائید حاصل کرتے ہیں۔ (۴) حکم کو ثابت کرنے کے لئے ایک علت چھوڑ کر دوسری علت پیش کرتے ہیں اس صورت میں پہلی علت کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا بلکہ حکم کا ثبوت مقصود ہوتا ہے بعض فقہاء اس چوتھی صورت کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔[۱] باقی آئندہ

(بقیہ صفحہ ۷۳۶ کا)

کہنا چاہیئے رسول اکرمؐ اور آپ کے اصحاب کے لئے اپنی قوم کی ایذا رسانی سے نجات کی صورت بھی پیدا ہوگئی اور آپ کو اپنے حامیوں اور مددگاروں کا ایسا گروہ مل گیا جن کے پاس مظلوموں اور ستم رسیدوں کے لئے پناہ گاہ بھی مہیا ہوگئی۔ چنانچہ اوس وخزرج کے اسلام لانے کے بعد ہی آپ نے اپنے اصحاب کو مدینہ ہجرت کر جانے کا حکم دیدیا رسول اکرمؐ بنفس نفیس اور آپ کے اصحاب مدینہ میں قدم رکھتے ہیں تو اسلام کا سایۂ رحمت مدینہ کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے۔

[۱] شیخ احمد ملا جیون نورالانوار بحث الاجتہاد وکتاب التحقیق شرح حسامی۔

حسان رضؓ جماعتِ اسلام میں | یہی موقع ہے کہ اوس وخزرج کے لوگ اسلام کی طرف جوق در جوق بڑھنے لگے ان میں بڑے بڑے جنگجو بھی تھے اور تیغ آزما بھی، دانش وحکمت کے پیکر بھی تھے اور صاحب جود وسخا بھی، تدبیر ورائے کے مالک بھی تھے اور زبان آور وادکیا بھی، حسان بن ثابتؓ کا ستارہ قسمت بھی چمکا آگے بڑھ کر اسلام کا قلادہ اپنی گردن میں ڈال لیا۔ اور دنیا وآخرت کی دولتِ بے بہا اپنے دامن میں سمیٹ لی۔

اس موقع پر ہر سوچنے والے انسان کے سامنے یہ سوال ابھر کر آتا ہے کہ بہ نسبت قریش مکہ کے اسلام کی قبولیت میں انصار نے اتنے جوش وخروش کا مظاہرہ کیوں کیا؟ حالانکہ نہ تو رسول اکرمؐ سے ان کا قریبی رشتہ تھا اور نہ خاندانی عصبیت ہی کا جذبہ۔ وہ تو ایک لحاظ سے داعئ اسلام کے حق میں اجنبی اور بیگانہ تھے۔ پھر انھوں نے ایسے وقت میں یہ اقدام کیا جبکہ رسول اکرمؐ کی قوم آمادۂ عداوت تھی۔ ان کے سامنے باوجودیکہ چند در چند خطرات تھے مگر انھوں نے اس کی بالکل پرواہ نہیں کی۔ اور اسلام قبول کر لیا۔

بات یہ ہے کہ مکہ میں اسلام کی ترقی واشاعت میں صرف صنادید قریش رکاوٹیں پیدا کرتے تھے اور اسلام کی ترقی سے ان کے عز وجاہ اور مذہبی بالادستی کے ختم ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ لیکن مدینہ میں اوس وخزرج کے درمیان لڑائیوں کا جو طویل سلسلہ جنگ سمیر سے قائم ہوا اور اس کی انتہا جنگ بعاث پر ہوئی اور اس جنگ میں انکے بڑے بڑے سردار کام آگئے تھے۔ اس لئے مکہ کی طرح مدینہ میں اسلام کو ان لوگوں کی روک ٹوک کا خطرہ نہیں پیش آسکتا تھا۔ چنانچہ یہی نکتہ ہے جس کو حضرتِ عائشہؓ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

کان یوم بعاث قد مہ اللہ عز وجل لرسولہ فقدم رسول اللہ صلعم وقد افترق ملؤھم وقتلت سرواتھم وجرحوا قدمہ اللہ فی دخولھم فی الاسلام۔ صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۳۴	جنگ بعاث کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی کامیابی کا پیش خیمہ بنایا تھا چنانچہ جب آپ آئے تو انصار کے رؤسا کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ انکے سردار مقتول ہو چکے تھے اور زخم خوردہ تھے۔ اسلئے خدا نے ان کو انکے قبول اسلام کے لئے پہلے ہی سے پیش خیمہ بنا دیا تھا۔ (باقی آئندہ)

اسلام کے فلسفۂ سیاست کی بنیادیں

(۲)

از ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اجتماعی و سیاسی نظام (حکومت) کی ضرورت

اس طرح زکوۃ کے بارے میں کہا گیا ہے :-

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (التوبہ ۱۰۴)

" آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک و صاف کر دیں گے"

حج کے بارے میں یہ بتایا :-

يَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ (الحج ۲۲ ۲۸)

" تاکہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں اُن کے لئے رکھے گئے ہیں اور چند مقررہ دنوں میں ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں (اور ان کو ذبح کریں اس کی راہ میں) جو اس نے انکو بخشے ہیں "

چنانچہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی اصلاحِ حال کی جائے - اُن کے درمیان عدل و انصاف کو قائم رکھا جائے - اور ان کو ایک صالح اور نیک زندگی گذارنے کی ہدایت کی جائے - اس وجہ سے ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ بلاشبہ سیاستِ شرعیہ (اسلامی سیاست) ہی وہ سیاست ہے - جو سیاست عادلہ پر قائم ہے اور اسی وجہ سے اس میں اتنی وسعت اور لچک رکھی گئی ہے تاکہ اصلاحی مقاصد کی تکمیل ہو سکے -

اس لئے یہ اعتراض کہ باوجود اتنی لچک اور وسعت کے مسلم حکومتیں اور دول اسلامیہ اس سے فائدہ کیوں نہیں اٹھاتیں۔ دراصل خود مسلمانوں کے قصور و کمزوری کو ظاہر کرتا ہے اگر وہ لوگ اسلامی قوانین سے فائدہ نہ اٹھائیں تو یہ اُن قوانین کی کمی کی دلیل نہیں ہے بلکہ عمل نہ کرنے والوں کی سستی اور کم فہمی کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ اسلام نے نہ صرف احکامات دیئے ہیں۔ بلکہ ان سے استنباط کرنے کے اصول بھی فراہم کئے ہیں جو مصالح انسانی کے اعتبار سے کامل اور اکمل ہیں اور جن پر عمل کرکے ہر مسلم حکومت ہر قسم کے قوانین عصریہ سے بے نیاز ہو سکتی ہے۔ مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اجتہاد تعقل اور تفکر کی دعوت دیتا ہے اور قدم قدم پر لوگوں کو اس کے لئے آمادہ کرتا ہے کہ وہ پہلے سوچیں۔ سمجھیں اور پھر مانیں۔ اگر ایسے عالی مذہب کے ماننے والے خود ہی آنکھیں بند کرلیں اور غور و فکر کرنے میں تساہل کریں تو اس میں خود ان کا قصور رہے۔

موجودہ مسلم مملکتوں کو صرف ایسی اسٹیٹ کہا جا سکتا ہے جس کی زمام حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس حال میں جبکہ ان کا سیاستِ شرعیہ (اسلامی سیاست) سے کچھ واسطہ نہ ہو وہ صحیح معنی میں اسلامی حکومت ہونے کا اور اسلامی سیاسیات کو رائج کرنے کا دعویٰ کس طرح کرسکتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کتاب و سنت سے بے بہرہ ہوکر اور کسی دوسرے شئے کو بنیاد بناکر مسلمان ایک مملکت کی تعمیر کرسکتے ہیں لیکن کیا ایسی مملکت کو اسلامی مملکت کہا جا سکتا ہے ؟

بحیثیت پیغمبر آخر الزماں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک اعلیٰ درجہ کے مدبرِ حکومت بھی تھے۔ آپؐ نے وہ قانونی اور سیاسی کارنامے انجام دئے ہیں جو تمام عالم کے انسانوں کے لئے سراسر ہدایت ہیں۔ آپؐ کی حیثیت اس زمین میں "خلیفۃ اللہ" کی ہے جس نے وحی الٰہی کی رہنمائی میں اجتماعی زندگی کے تمام فرائض انجام دئے اور انسانی معاشرہ کی اُن تمام اُمیدوں کو پورا کیا جن میں سے

ہر ایک دنیا کے لئے ایک مثال بننے والی تھی "خلیفۃ اللہ" کی حیثیت سے آپؐ کے کارنامے حیرت انگیز ہیں۔ آپؐ کی ذاتِ اقدس سیاسی دائرہ میں بھی نئے نئے اصول قوانین، احکام، ہدایات اور اساسی تنظیمات کا سرچشمہ ہے جن کی بنیاد پر قدیم فطری تصورات ایک نئے اور متوازن نظام سے آشنا ہوئے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومت اپنی صحیح شکل، منہاج نبوت اور سچے آثار کے ساتھ خلفاء راشدین کے دور میں ملتی ہے۔ تاریخی واقفیت کے اعتبار سے اور صحیح اسلامی تعلیمات پر قائم ہونے کے اعتبار سے اس دور کو اسلامی حکومت کا عصر اول کہا جاتا ہے [۱] اس دور میں بھی صدیق اکبرؓ۔ اور عمر فاروقؓ کا دور ہر حیثیت سے ایک مثالی دور ہے جس کا اعتراف نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم مفکرین بھی کرتے ہیں ایک اطالوی مفکر لاڈ کاؤنٹ ہنری دی کاسٹری اپنی کتاب "الاسلام" میں تحریر کرتا ہے:۔

"ابو بکرؓ اور عمرؓ نے اپنے ہاتھ میں سلطنت کی زمام لیکر اس کو چار چاند لگا دئے اور سیاسی حکمت عملی کا ایک ایسا نقش پیش کرکے دکھایا جس نے ساری دنیا سے خراج تحسین حاصل کیا۔ یہ کہنا بغیر کسی مبالغہ کے صحیح ہوگا کہ یہ دونوں مشرقی یونان کی بیزنطینی سلطنت کے جن حکمرانوں اور اعلیٰ کمانڈروں سے برسر جنگ تھے ان کے مقابلہ میں دونوں زیادہ مستقل مزاج زیادہ انصاف پسند، زیادہ بردبار اور قانع، زیادہ شریف طبع، باعظمت جری، اولعزم اور زیادہ بلند مرتبہ تھے۔ [۲]

آج کے دور میں اسلام کی سیاسی بنیادیں تلاش کرنے کے لئے اور اسلامی فلسفۂ سیاست

---

[۱] دیکھئے العمری "فی الادب والدول الاسلامیۃ" [۲] الاسلام ہنری دی کاسٹری۔ ترجمہ بزبانی عربی از احمد فتحی زغلول باد شاہ مصری صفحہ ۳۲)

مرتب کرنے کے لئے ہمیں ایک بار پھر دورِ محمدی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دورِ خلفائے راشدینؓ میں لوٹنا ہوگا۔

سیاستِ شرعیہ کے بنیادی اصول

عقیدۂ توحید | "سیاست شرعیہ" کی بنیاد عقیدۂ توحید اور اللہ کے اللہ (معبودِ حقیقی) ہونیکے تصور پر ہے یعنی انسان صرف اللہ کو اپنا معبودِ حقیقی (الٰہ) اور رب قرار دے اور اس کے ہی احکام کے سامنے اپنی گردن جھکائے۔ یہ ہی وہ عقیدہ ہے جس کو قرآن نے جگہ جگہ بہت ہی صاف الفاظ میں بیان کیا ہے :۔

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ (الاعراف ۵۴)

"بے شک تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔"

اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے :۔

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ (الاعراف ۲-۱)

"خبردار رہو! اسی کی خلق ہے اور اسی کے لئے "امر" ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ (جو) تمام عالموں کا پروردگار ہے۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہے :۔

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوْهُ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ وَّكِیْلٌ ۔ (الانعام ۲-۱)

"وہی ایک تمہارا رب ہے اس کے سوا کوئی معبودِ حقیقی (الٰہ) نہیں (وہی) ہر چیز کا خالق ہے۔ پس تم اسی کی بندگی کرو اور وہ ہر چیز کا نگہبان ہے"

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کہا گیا کہ وہ اعلان فرمائیں :۔

"قُلْ اِنَّمَآ اَنَا مُنْذِرٌ وَّمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ رَبُّ السَّمٰوٰتِ

"(آپ ان سے کہدیجئے) کہ میں تو بس خبردار کرنے والا ہوں۔ اللہ کے علاوہ کوئی معبودِ حقیقی (الٰہ)

وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيْزُ الْغَفَّارُ (ص ۳۸: ۶۵-۶۶)

"نہیں وہ یکتا ہے اور سب پر غالب (وہ) پروردگار ہے آسمانوں اور زمینوں کا اور جو کچھ ان کے بیچ ہے۔ اس کا زبردست اور بڑا درگزر کرنے والا"

عقیدۂ توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان غیر اللہ کی غلامی سے نکل کر ایک اللہ کی غلامی میں آجائے وہ نفع و ضرر کا پہنچانے والا صرف اسی کو جانے۔ چنانچہ جب نجاشی کے دربار میں مہاجرین حبشہ نے آداب شاہی کے مطابق بادشاہ کو سجدہ نہیں کیا تو کسی نے اعتراض کیا۔ اس کے جواب میں مہاجر مسلمانوں کے امیر حضرت جعفرؓ نے کہا "ہمارے نبیؐ نے اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ دراصل یہ اس طرف اشارہ تھا کہ اللہ کے علاوہ ہم کسی کے احکام پر چلنے کو تیار نہیں۔ حضرت مغیرہؓ نے بھی رستم کے دربار میں اس کو واضح کیا اور مسلمانوں کے جہاد کا مقصد بتاتے ہوئے کہا۔ ہمارا مقصد بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں داخل کرنا ہے۔

عبدیت | دراصل عقیدۂ توحید انسان کے اندر ایک ایسا جذبۂ عبدیت بیدار کرتا ہے جو اس کو دوسروں کی غلامی سے بے نیاز کردے اور انسانوں کو حقیقی آزادی عطا کردے۔ اس کے مطابق انسان دوسرے انسانوں کا غلام نہیں ہے بلکہ ایک ایسے الٰہ کا عبد و غلام ہے جو ساری کائنات کا خالق اور پرورش کرنے والا ہے۔ اللہ کی عبدیت انسان کو ذہنی و مادی قوتوں کی غلامی سے نجات دلاتی ہے۔ اسی کو قرآن نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:—

وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف: ۱۵۷)

"اور (یہ نبیؐ) ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لادے ہوئے تھے اور ان بندھنوں کو کاٹتا ہے جن میں وہ کسے ہوئے تھے۔"

انسان کے وہ بندھن اور بوجھ جن کا اس آیت میں ذکر ہے غیر اللہ کی غلامی ہے

یہ دنیوی الٰہ اور ارباب ہیں جو اس کی گردن پر مسلط ہیں اور جن سے چھٹکارا پانے کے لئے وہ بے چین ہے۔ یہ الٰہ کسی جگہ سماجی طبقات کی شکل میں ہیں۔ تو کہیں یہ قوم و وطن کے نام پر اور کہیں یہ پارٹی اور جماعت کے رنگ میں موجود ہیں۔ انہی دنیوی الٰہ کے نتیجے میں ظلم و ستم کا بازار گرم ہوتا ہے۔ ایک انسان دوسرے کا دشمن بنتا ہے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے نفرت کرتی ہے۔

ایک اللہ کی عبودیت انسان کے اندر سے خود غرضی اور تنگ نظری کو نکال کر دوسروں کے ساتھ ہمدردی، غمخواری کے جذبات اور وسعت نظری پیدا کرتی ہے۔ انسان کے دل و دماغ سے ان بندشوں کو ہٹاتی ہے جن میں وہ جکڑا ہوا ہے۔

دراصل انھیں بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضا ہے ہر انسان کا وجدان طبعی و قوانین کے سامنے اپنی بیچارگی اور بے بسی کی شہادت دیتا ہے۔ ان طبعی قوانین اور اصول و ضوابط کے پس پردہ اسے ایک ایسی ذات نظر آتی ہے جس کے دست قدرت میں ان سب کی باگ ڈور ہے جو ان سب قوانین کو بنانے اور چلانے والی ہے۔ انسان اپنی اس بیچارگی کا اقرار صرف اسی طرح کر سکتا ہے کہ وہ اس بالاتر ذات کے سامنے اپنے سر کو جھکائے اور اپنی عبدیت و بندگی کا اقرار کرے۔ قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک اس میں ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ نہ صرف اپنی ذات بلکہ کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو۔ جب تک انسان اپنی فطرت پر قائم ہے۔ اس وقت تک نہ ہی "معبود" (الٰہ) کا عقیدہ اس کے دل سے نکل سکتا ہے اور نہ ہی عبدیت و بندگی کا میلان اس کے دل سے دور ہو سکتا ہے۔

خلافت و نیابت الٰہی | اللہ کا بندہ اور اس کا عبد ہونے کے ساتھ ساتھ انسان اس دنیا میں اس کا خلیفہ اور نائب بھی ہے۔ یعنی اللہ کے احکامات کو اس زمین میں نافذ کرنے والا اور اس کے قوانین کے مطابق زمین کی اشیاء کو استعمال کرنے والا ہے۔ اپنا خلیفہ اور نائب ہونے کی

حیثیت سے اللہ نے اس کو کچھ قوتیں عطا کی ہیں اور کائنات میں اس کو محدود قدرتیں بھی دی ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان کو اوامر الٰہیہ کی بجاآوری میں خرچ کرے :-

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (البقرۃ ۲: ۳۱)
"اور یاد کرو۔ جبکہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں"

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِی الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ (الاعراف: ۱۰)
"ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور اس میں تمہارے لئے معاش۔ (کے ذرائع) فراہم کئے"

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ (الحج : ۶۵)
"کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے جو کچھ بھی زمین میں ہے وہ (سب کا سب) تمہارے لئے مسخر کر دیا"

خلافت کے لغوی معنی "جانشین" کے ہیں اور خلیفہ اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ملک میں اس کے سونپے ہوئے اختیارات کو بحیثیت نائب استعمال کرے۔ خلافت میں اختیارات تفویض کردہ (Delegatede Powers) ہوتے ہیں۔ خلیفہ بذات خود اس ملک کا مالک نہیں ہوتا بلکہ مالک حقیقی کا نائب (VICEGERENT) ہوتا ہے۔ اسوجہ سے اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے بلکہ عطا کردہ ہوتے ہیں وہ اپنی منشا اور مرضی کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا بلکہ اس کا مقصد۔ مالک کی منشا اور مرضی کو سامنے رکھکر ان اختیارات کو استعمال کرنا ہوتا ہے۔

قرآن کریم صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ اس کائنات کا مالک حقیقی اللہ ہے وہی اس کائنات اور انس وجن کا خالق ہے :-

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (الانعام : ۷۳)
"اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے مطابق پیدا کیا"

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (البقرۃ: ۲۹)

"وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔"

یٰاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً (النساء: ۱)

"اے انسانو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تمکو ایک نفس سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا وجود میں لایا اور ان دونوں سے کثیر تعداد میں مرد و عورت (دنیا میں) پھیلائے۔"

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (فاطر: ۳)

"کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور خالق ہے جو تمکو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے۔"

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: ۱۶)

"کہو اللہ ہی سب چیزوں کا خالق ہے اور وہی یکتا سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا ہے۔"

مالک حقیقی کے تفویض کردہ اختیارات کو غلط استعمال کرنا اس سے بغاوت کے مترادف ہے۔ دراصل نظریۂ خلافت کا نقطۂ آغاز اور سنگِ بنیاد عقیدۂ توحید اور میلانِ عبدیت ہے۔ حقیقی مقتدرِ اعلیٰ کو چھوڑ کر کسی فرضی مقتدرِ اعلیٰ کے آگے سر اطاعت خم کرنا ایک بہت بڑا ظلم ہے۔ دینی حکومت اور سیاست شرعیہ کا یہی وہ اصول ہے جس کی دعوت حضرت یوسف علیہ السلام نے قید خانہ میں دینے سے بھی گریز نہیں کیا۔

یٰصَاحِبَیِ السِّجْنِ ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَیْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖۤ اِلَّاۤ اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْهَاۤ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (یوسف: ۳۹-۴۰)

"اے جیل خانہ میں میرے ساتھیو! تم خود ہی اس پہ غور کرو کہ کیا بہت سے متفرق رب بہتر ہیں یا وہ ایک اللہ جو سب پر غالب ہے! تم اسکو چھوڑ کر جنکی عبادت کرتے ہو وہ صرف چند نام ہیں جنکو تمہارے آباد اجداد نے رکھ لیا ہے۔ اللہ نے ان کے لئے

کوئی سند نہیں نازل کی۔

فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے علاوہ کسی کے لئے نہیں ہے۔

عقیدہ توحید عبدیت اور نظریہ خلافت الٰہی کے فلسفہ سیاست شرعیہ پر اثرات

۱۔ نیابتی حکومت | اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرنے کے بعد اور انسان کو اس کا عبد اور خلیفہ تسلیم کرنے کے بعد فلسفۂ سیاست براہ راست متاثر ہوتا ہے۔ ایسے سیاسی نظام میں جس میں اللہ کو الٰہ قرار دیا گیا ہو۔ حاکمیت (Sovereignty) و فرمانروائی صرف اللہ کی ہی تسلیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطور خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ انسانی زندگی کے اختیاری حصہ میں وہ اپنی اس حاکمیت اور فرمانروائی کو بزور مسلط نہیں کرتا ہے۔ بلکہ بذریعہ وحی اپنے منتخب بندوں — انبیاء و رُسُل — کے ذریعہ ان کو دعوت دیتا ہے۔ اللہ کی یہ دعوت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء اور رسل کے ذریعہ آتی رہی۔ اس سلسلہ کی سب سے آخری دعوت قرآن کریم کی شکل میں اس کے آخری نبی اور رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ دی گئی ہے۔

اس طرح اسلام میں حکومت ایک نیابتی حق ہے۔ جو خلافت الٰہی کی شکل میں اللہ اپنے بندوں کے سپرد کرتا ہے۔ قرآن میں حکومت کی اس حقیقت کو خلافت سے تعبیر کیا ہے اور علماء اسلام نے اسی حکومت کو ریاست عامہ کا نام دیا ہے [۱]

قرآن کریم میں ہے:۔

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ (الاعراف: ۶۹) "(اے قوم عاد) یاد کرو جبکہ اللہ نے تم کو قوم نوح کے بعد خلیفہ بنایا۔"

---

[۱] رد المحتار۔ ابن عابدین۔ باب الامامۃ

وَاذْكُرُوْا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف: ۷۴)

"(اے قوم ثمود) یاد کرو جبکہ اس نے تمھیں عاد کے بعد خلیفہ بنایا"

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (الاعراف: ۱۲۹)

"(اے بنی سرائیل) وہ وقت قریب ہے جبکہ تمھارا رب تمھارے دشمن کو ہلاک کرے اور زمین میں تمکو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو"

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (یونس: ۱۴)

"پھر ہم نے تمھیں اُن کے بعد زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو"

چنانچہ جولوگ ایمان لائیں اور اعمال صالحہ اختیار کریں یعنی اللہ کی اطاعت کریں اور اس کے آخری پیغام قرآن کریم کو قبول کریں اور آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے مطابق عمل کریں، ان سے اللہ نے زمین کی خلافت کا وعدہ کیا ہے :-

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ (النور: ۵۵)

"تم میں سے جولوگ ایمان لائیں اور انھوں نے عمل صالح کیے اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ اُنھیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے اُن سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا"

باقی آئندہ

حسان بن ثابتؓ

(۵)

از جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی مبئی

اس قصیدہ[ع] میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلاد شام پر ایرانیوں کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلاد غسان پر کسریٰ کے تاخت و تاراج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں :-

اباح لها بطریق غسان غائطاً　　لہٗ من ذری الجولان بقلٌ و زاهرُ

حسان کے بعض اشعار میں حارث الجفنی کا بھی نام لیا گیا ہے۔ وہ اس کی شکست کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے ساتھ خالص غسانی لوگ نہ تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے مخلوط لوگ تھے۔ اس لئے غیرت و خودداری کے جذبے کے ساتھ دادِ شجاعت نہ دے سکے۔ وہ کہتے ہیں ؎

إنی حلفت یمیناً غیر کاذبۃٍ　　لو کان للحارث الجفنی اصحابُ

من جذم غسان مسترخٍ حمائلهم　　لا یغبقون من المغری اذا آبوا

اذاً لآبوا جمیعاً او لکان لهم　　اسریٰ من القوم او قتلی و اسلابُ

حارث الجفنی سے مراد کون ہے؟ تو اس کے متعلق ہم کچھ یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے البتہ اس کا ذکر نابغہ کے اشعار میں بھی ملتا ہے۔[۱] سیاق و سباق سے تو حارث بن جبلہ معلوم ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ حارث الاصغر مراد ہو یا حارث الاعرج۔ کیونکہ ان دونوں

---

[۱] دیوان نابغہ ص۲۸　[ع] یہ دو سطریں تسلسل کے قائم کرنے کے لئے مکرر درج کی گئی ہیں۔

امیروں سے حسان کا تعلق رہا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی کتابوں میں ایک اور غسانی امیر حارث ابن ابی شمر کا بھی ذکر ملتا ہے چنانچہ مسعودی کے خیال کے مطابق حسان اسی کے پاس آئے ہیں تو اس کی خواہش ہوئی کہ نعمان بن المنذر پر اسے اشعار کے ذریعہ فضیلت دیجائے[1] اس قسم کا واقعہ ابوالفرج نے بھی نہایت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

"حسان کہتے ہیں کہ میں حارث کے دربار میں کبھی نہ گیا تھا۔ ایک دفعہ اس کی مدح میں قصیدہ لکھا۔ اور بصریٰ پہنچا۔ دربار میں حاضر ہونے کے لئے گیا تو مجھے دربان ملا۔ کہا بادشاہ تمہارے آنے سے خوش ہے اور وہ تمہارے سامنے جبلہ کا ذکر چھیڑے گا لیکن دیکھنا تم کہیں اسے برا کہنے نہ لگ جاؤ۔ بلکہ وہ تم کو آزمائے گا۔ اگر تم نے اس کی برائی کی تو تم سے نفرت کرنے لگے گا۔ اور اگر تم نے اس کی تعریف لمبی چوڑی کی تو اسے ناگوار گذرے گی۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ تم اس ذکر کو ٹالدینا۔ اور اگر تمہاری موجودگی میں کھانا آجائے تو کھانے پر نہ بیٹھنا۔ کیونکہ بادشاہ کا مزاج ایسا ہے کہ اسے درہم ودینار کا خرچ کردینا تو ناگوار نہیں ہوتا مگر کھانا کھلانا نہایت شاق گذرتا ہے۔ غرض جبتک خصوصیت سے تم کو حکم نہ دے اس وقت تک دسترخوان پر نہ بیٹھنا اور اگر حکم بھی اس نے دیدیا تو تب بھی برائے نام ہی کھاتے رہنا۔ حسان کہتے ہیں کہ میں اس دربان کا شکریہ ادا کرکے اندر پہنچا۔ بادشاہ نے مجھے وطن واہل وطن اور معیشت وغیرہ کے متعلق سوالات کئے۔ جن کے میں جواب دیتا رہا۔ اسی سلسلہ میں جبلہ کا بھی ذکر آیا۔ کہا تونے ہم کو تو چھوڑ ہی رکھا ہے۔ اور جبلہ کا ہی ہورہا بتلاؤ وہ کیسا ہے؟ میں نے کہا جبلہ اور آپ ایک ہی ہیں۔ یہ سن کر خاموش ہوگیا۔ پھر کھانا آیا۔ اور بادشاہ نے بڑے بڑے لقمے اٹھاکر کھانا شروع کیا۔ تھوڑی دیر کے بعد مجھے اشارہ کیا کہ شریک طعام ہوجاؤ۔ میں بھی ساتھ بیٹھ گیا۔ اور برائے نام کھاتا رہا۔ اس کے بعد طرح طرح کی شراب لائی گئی اور دودم کے

[1] مروج الذہب ۱/۲۹۶۔

مطرب اپنے اپنے ساز لیکر حاضر ہو گئے۔ دور شروع ہوا۔ بادشاہ نے مجھے بھی جام لینے کے لئے کہا۔ میں نے انکار کر دیا۔ اس نے مکرر کہا تو میں نے جام اٹھالیا۔ اور جب کچھ سرور ہو گیا تو اپنے اشعار سنانے شروع کئے جو حارث کو بیحد پسند آئے۔ اسی طرح میں چند روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک روز دربان نے مجھے اطلاع دی کہ نابغہ آگیا ہے۔ بادشاہ اس کے سامنے کسی شاعر کی عزت نہیں کرتا اس لئے مناسب ہے کہ تم اجازت حاصل کر لو میں نے اجازت حاصل کی۔ حارث نے پانچسو دینار ایک خلعت۔ دو گھوڑے مجھے عطا فرمائے۔ اور میں وہاں سے چلا آیا۔ [۱]

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو حارث بن ابی شمر جبلہ بن ایہم کا ہم عصر ٹھہرتا ہے۔ یعنی اس کا مطلب ہے کہ دور اسلام کے آغاز میں تھا۔ ڈو برسفال نے لکھا ہے کہ حارث کی وفات فتح مکہ کے کچھ ہی دنوں بعد واقع ہوئی۔ [۲]

اس کی تائید ان تاریخی شواہد سے بھی ہوتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شجاع رضؓ بن وہب کو حارث بن ابی شمر الغسانی بادشاہ تخوم (شام) کی طرف دعوت اسلام کی غرض سے بھیجا۔ [۳]

ہاں اس سلسلے کی دوسری روائتوں میں شجاع بن وہب کو جبلہ بن ایہم کے یا منذر بن الحارث بن ابی شمر۔ صاحب دمشق کے پاس بھیجے جانے کا ذکر ہے۔ بلاذری لکھتے ہیں کہ جبلہ بن ایہم کے پہلے حارث بن ابی شمر غسان کا بادشاہ تھا۔ [۴]

باقی رہا آخری غسانی بادشاہ جبلہ بن ایہم کے ساتھ حسان کے تعلقات تو اس کے متعلق کتاب الآغانی میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ جبلہ کا واقعہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کے زمانے میں پیش آیا۔ انھیں کے دور میں وہ مرتد ہو کر

---

[۱] آغانی ۱۵/۱۷۰ [۲] ڈوبرسفال ۲/۱۸۹۔ [۳] سیرت ابن ہشام ۲/۶۰۷ و تاریخ الطبری ۲/۶۴۴۔ [۴] فتوح البلدان ۱/۱۶۱

دوبارہ بلاد روم کی طرف چلا جاتا ہے۔

لیکن ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ کا قاصد یا حضرت معاویہؓ کا ایلچی بادشاہ روم کے پاس جاتا ہے اور جبلہ سے اس کے محل میں ملاقات کرتا ہے تو جبلہ حسان کے متعلق دریافت کرتا ہے کہ وہ کس حال میں ہیں؟ قاصد کہتا ہے کہ اب وہ بالکل بوڑھے ہو چکے ہیں۔ آنکھوں کی بینائی زائل ہو گئی۔ معاشی حالت بھی اچھی نہیں۔ تو جبلہ سن کر بہت متاثر ہو جاتا ہے۔ اور حسان کی خدمت میں کچھ کپڑے۔ دینار تحائف بھیجتا ہے۔ اپنے اس دیرینہ تعلق کی بنا پر جو اسے ایک زمانے میں ان سے رہا۔ وہ کبھی اس کی شان میں مدحیہ قصائد کہا کرتے تھے اور اس کی پر لطف صحبتوں میں رہا کرتے تھے۔ یہ تحفے انھیں گذشتہ روابط کی یادگار ہیں۔ [1]

نولڈیکی کو شبہ ہے کہ اس وقت جبلہ روم کی جانب سے بلاد شام کا حکمراں تھا بھی یا نہیں؛ اس لئے کہ اس وقت تو بلاد شام میں ایرانیوں سے جنگ کے بعد غسانیوں کی امارت رہی بھی ہو گی تو اس کی مدت بہت مختصر رہی ہو گی۔ [2]

ڈاکٹر احسان النص کہتے ہیں کہ شجاع بن وہب کو حارث بن ابی شمر کے پاس دعوت اسلام کی غرض سے بھیجنے کے متعلق جس قدر بھی روایتیں بیان کی گئی ہیں ان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ شام پر رومیوں کی جانب سے معین تھا۔

چنانچہ بلاذری بھی اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ حارث بن ابی شمر کے بعد غسان کا بادشاہ جبلہ بن ایہم ہی تھا۔

ان تصریحات سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی علاقے پر دوبارہ فتحیابی کے بعد رومی سلطنت نے ان دونوں سرداروں کو وہاں کا حکمراں بنا دیا تھا۔

انھیں روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غسانی امیروں اور یثرب کے باشندوں

---

[1] شرح دیوان البرقوقی و عقد الفرید ۲/۵۷ و الشعر و الشعرا ۱/۲۶۶ و خزانۃ الادب ۴/۲۸۸

[2] امرا غسان ص۴۹

اوس وخزرج کے قبائل کے درمیان بڑے اچھے تعلقات تھے۔ اور یہ روابط ان کے دعوتِ اسلامی اور رسول اکرمؐ کی یثرب میں ہجرت کے بعد بھی قائم رہے۔

ایک روایت سے تو یہ بھی معلوم ہوا کہ غزوہ تبوک کے موقع پر جب کعب بن مالکؓ پیچھے رہ گئے تھے اور شریک جہاد نہیں ہو سکے تو رسول اکرمؐ نے ان کی عدم شرکت پر اظہار ناراضگی فرمائی اور کئی روز تک ان سے بات چیت نہیں فرمائی۔ تمام صحابہ کرام بھی ان سے کنارہ کش تھے حضرت کعبؓ اور ان کے دو اور ساتھیوں کو اس وقت سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا تو امیر غسان نے حضرت کعبؓ کے پاس ایک قاصد بھیجا اور ان سے کہلایا کہ وہ ان کے پاس چلے آویں۔ [۱]

اس واقعہ سے اس بات کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی امراء غسان کا وجود تھا۔ حسان جب اپنے اشعار میں جبلہ کا ذکر خیر کرتے ہیں تو اسے "رب الشام" کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ [۲]

لم ینسنی بالشام اذ هو ربها کلا ولا متنصراً بالروم

جب مسلمانوں کے لشکر بلاد شام کی طرف یلغار کرتے ہوئے چلے تو جبلہ اپنے ساتھ غسان کے تمام قبائل کلب، لخم، جذام، کو لیکر بھاگ کھڑا ہوا۔ طبری کے بیان کے مطابق رومیوں کے حمایتی لشکر میں عرب سرداروں میں جبلہ بن ایہم پیش پیش تھا۔ دومتہ الجندل میں جس وقت خالد بن الولید نے گیارہویں ہجری (۶۳۲ء) میں حملہ کیا تو مدافعت میں جبلہ بھی تھا۔ اور یہ بات تو پایۂ تحقیق کو پہونچ چکی ہے کہ جب تیرہویں ہجری کے اندر یرموک کا معرکہ پیش آیا تو رومیوں کی طرف سے لڑنے والے عرب قبائل کی قیادت اس وقت جبلہ ہی نے کی تھی۔ [۲]

---

[۱] سیر اعلام النبلاء ۱/۳۷۸ [۲] تاریخ الطبری ۳/۲۰۰

بلاذری لکھتے ہیں کہ جب اس معرکہ میں رومیوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا تو جبلۃ النعما مدینہ کے پاس آیا اوران سے قرابت مندی کا واسطہ دیکر پناہ مانگی اور پھر مسلمان ہوگیا۔ پھر جب ۱۷ھ میں حضرت عمرؓ شام کے اندر آئے ہیں تو مزینہ کے ایک شخص کو وہ تھپڑ مار دیتا ہے جس پر حضرت عمرؓ نے قصاص کا حکم دیا۔ اس پر جبلہ ناراض ہوجاتا ہے اور مرتد ہوکر رومیوں سے مل جاتا ہے [۱]

جبلہ کے اسلام قبول کرنے، اس کے ارتداد کے اسباب، اور بلاد روم میں اسکی دوبارہ واپسی کے متعلق بہت سی باتیں کہی گئی ہیں، اسی طرح حضرت معاویہؓ نے شاہ روم کے پاس وفود بھیجے اوران وفود سے متعلق بہت روایات ہیں لیکن ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم انھیں نظرانداز کرتے ہیں۔

ہمارا تو مقصد یہ ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ حسان کے تعلقات جبلہ سے کس زمانے سے رہے اور کب تک رہے؛ جبلہ بلاد شام پر رومی حکومت کی طرف سے تقریباً ۶۳۶ء تک حکمراں رہا جبکہ ہرقل کو ایرانیوں پر دوبارہ غلبہ حاصل ہوا۔ یعنی نویں ہجری تک۔ اس لحاظ سے یہ بات کسی طرح زیب نہیں دیتی کہ اس مدت کے درمیانی حصوں میں وہ جبلہ کے پاس آئے ہوں۔ یہ زمانہ تو وہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شعراء مشرکین کی ہجو کے جواب اوران کی مدافعت میں لگے رہے۔ اور اسلامی دعوت و تبلیغ کے ایک اہم محاذ پر سرگرم عمل رہے۔ بلاشبہ حسان جبلہ کے پاس اپنی آمد کا ذکر کرتے ہیں اور صرف ذکر ہی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں اپنے ناؤ و نوش کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ سه

وَاتيتُهُ يوماً فقرب مجلسی وسقیٰ فروّانی من الخرطوم

(ایک دن میں اسکی مجلس میں آیا تو اس نے اپنے قرب میں مجھے جگہ دی اور اتنا بھر بھر کر قدح پلاکر مجھے سیراب کردیا۔)

---

[۱] فتوح البلدان ۱/۱۶۰ —

تو پھر سوال ہوتا ہے کہ وہ اسلام لانے کے بعد بھلا اس قسم کی مجلسوں سے کیسے لطف اندوز ہو سکتے تھے۔ اس لئے لامحالہ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ یہ ذکر انھوں نے اس زمانے کا کیا ہے جبکہ وہ دائرہ اسلام میں انھوں نے قدم بھی نہیں رکھا تھا۔ اس مفروضہ کے تسلیم کرنے میں ہمیں اس لئے تامل ہے کہ یہ ان جیسے صحابی رسول ؐ کے مرتبہ سے فروتر بات ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ حسان کے تعلقات اسی زمانے میں قائم ہو چکے تھے جبکہ وہ روم کی جانب سے پہلے بلاد شام پر مامور کیا گیا تھا نہ کہ دوبارہ رومیوں کی فتحیابی کے بعد۔ وہ اپنے شعر میں جب یہ کہتے ہیں کہ

"لم ینسنی بالشام اذھو ربھا"

تو اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رومی امارت سے قبل کا زمانہ ہے۔ حسان اور جبلہ کے تعلقات بڑے دیرینہ تھے۔ اسی بنا پر بلاد شام پر دوبارہ حکمراں ہونے کے بعد بھی وہ فراموش نہ کر سکا۔ اس کی نوازشات برابر جاری رہیں اور وہ انھیں تحفے تحائف بھیجتا رہا۔

مناذرہ سے حسان کے تعلقات

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ کے لخمی حکمراں جو مناذرہ کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں حسان کے ان سے بھی تعلقات تھے۔ خصوصیت کے ساتھ نعمان بن منذر سے تو ان کے بڑے اچھے تعلقات تھے۔ مغربی محققین میں سے بروکلمان اور رفیر نے بھی اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا ہے [۱]۔ نعمان بن المنذر کے پاس حسان کی آمد و رفت پر ابوالفرج نے بھی بحث کی ہے۔ تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ انھوں نے دو روایتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک ابو بکر الہذلی کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسان۔ نعمان کے پہرہ دار عصام بن شہبر سے ملتے ہیں تو وہ انھیں اپنی غیر معمولی فراست سے پہچان لیتا ہے۔ پھر وہ انھیں چند مشورے دیتا ہے جسے وہ اختیار کر کے اس کی مجلسوں

---

[۱] بروکلمان کی کتاب۔ تاریخ الادب العربی۔ ترجمۃ النجار ۱/۱۵۲۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۲/۷ فرنچ نسخہ۔

میں آسانی سے بار پا سکتے ہیں۔ اور اس کے ہم نوالہ و ہم پیالہ بن سکتے ہیں۔ اس کی نصیحتوں میں سے ایک یہ بھی تھی کہ جب نعمان کے پاس نابغہ کی آمد کی خبر ملے تو وہ وہاں سے کھسک جائیں۔

دوسری روایت جو اس سلسلے میں بیان کی گئی ہے وہ ابوعمرو الشیبانی و مصعب الزبیری کی ہے۔ اور وہ پہلی سے کسی قدر مختلف ہے۔ اور اس میں عصام کے بجائے دوسرے شخص کا ذکر ہے۔ ان دونوں روایتوں میں یہی بات دہرائی گئی ہے کہ حسان نعمان المنذر سے ناراض ہو کر اس سے اپنے تعلقات منقطع کر لیتے ہیں۔ ان کی برگشتگی کے وجوہ میں بتایا گیا ہے کہ حسان کو نابغہ سے تین باتوں پر حسد پیدا ہو گیا۔ اور اس کے بعد اس سے قربت ختم ہو جاتی ہے تو وہ اس سے جدائی اختیار کر لیتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو انھوں نے یہ محسوس کیا کہ نعمان کا زیادہ میلان نابغہ ہی کی جانب ہے۔ (۲) وہ نابغہ کے اشعار بھی زیادہ پسند کرتا ہے۔ (۳) اس نے انعام دینے میں بھی نابغہ ہی کو ترجیح دی۔ اور اسے اعلیٰ نسل کے سو اونٹ دینے کا حکم دیا۔ بہر حال ان روایتوں میں ہر بات پر اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ اس میں افسانہ طرازی سے بھی کام لیا گیا ہو۔ لیکن پھر بھی یہ بات طے ہے کہ حسان کے اشعار میں ایک شخص کا ذکر ضرور موجود ہے جسے وہ "ابن سلمیٰ" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ جب وہ اس کے پاس گئے تو وہاں انھوں نے اپنے خاندان کے چند افراد کو بھی پایا۔ جو حالت اسیری میں ان کے پاس اپنے دن گذار رہے تھے۔ حسان جب اس کے پاس پہونچتے ہیں تو انھیں قید سے رہائی دلاتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

وانا الصقر عند باب ابن سلمیٰ ‌ ‌ ‌ یوم نعمان فی الکبول مقیم

وابی وواقد اطلقا لی ‌ ‌ ‌ ثم رحنا وقفلهم مخطوم

یہ ابن سلمیٰ کون تھا؟ تو اس کے متعلق عبدالرحمٰن البرقوقی لکھتے ہیں کہ دراصل تھی حکمراں نعمان بن المنذر رہے اور دوسرا نعمان جس کا ذکر شعر میں ہے وہ نعمان بن مالک بن نوفل

بن عوف بن عمرو بن عوف ہے ۔جسے نعمان المنذر نے قید کر رکھا تھا ۔ [۱]
اسی نعمان المنذر کے پاس حسان اکثر جایا کرتے تھے ۔ اور انعام و اکرام حاصل کرتے تھے
حسان نے ابن سلمٰی کا ذکر بھی کئی جگہ کیا ہے ۔ [۲] لونڈیکی کا بھی خیال ہے کہ ابن سلمٰی سے
مراد نعمان بن المنذر ہی ہے اس کی ماں کا نام سلمٰی تھا ۔ [۳]

حسان کے رشتہ داروں میں اس کے پاس جو لوگ محبوس تھے ۔ ان میں سے ایک
تو نعمان بن مالک بن نوفل بن عوف تھے ۔ دوسرے اُبیؔ تھے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ
اس سے مراد ابی بن کعب بن قیس بن معاویہ بن عمرو بن مالک النجار ہیں ۔ اور یہ بھی گمان
ہے کہ وہ حسان کے بھائی ابی بن ثابت ہوں ۔ لونڈیکی بھی انھیں حسان کا بھائی ہی
سمجھتے ہیں [۴] تیسرے وافد تھے ۔ جن کو برقوقی نے بتایا ہے کہ وہ وافد بن عمرو
بن الاطنابہ بن عامر بن زید مناۃ بن مالک الاعز [۶] بن کعب بن الخزرج ہیں [۵]

بہر حال ابن سلمٰی امراء غسان ہی سے تھا ۔ اور اس سے حسان کا تعلق تھا ۔
حیرہ کے لخمی سرداروں و امیروں میں سے اس کے سوا حسان کے کلام میں کسی اور کا
ذکر نہیں ملتا ۔ اور نہ ان کی شان میں ان کے قصائد ہی پائے جاتے ۔

مدینہ پر اسلام کا سایۂ رحمت | جاہلیت کے زمانے میں حجاز کے تمام شہروں میں سیاسی اور مذہبی لحاظ
سے سب سے زیادہ مرکزی حیثیت مکہ معظمہ کو حاصل تھی ۔ جب رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے یثرب کی سرزمین
کا انتخاب کیا تو اس شہر کی بھی قسمت جاگ اٹھی ۔ اور وہ بھی سیاسی عظمت اور مذہبی
تقدس میں مکہ معظمہ کے ہم پایہ ہو گیا ۔ تھوڑے ہی عرصہ میں نئی ابھرتی ہوئی اسلامی
اسٹیٹ کا دار السلطنت بن گیا ۔ جاہلیت کے زمانے میں اسے محض " یثرب " کے نام سے

---

[۱] شرح دیوان حسان ص ۴۳۳ ۔ [۲] دیوان حسان ص ۱۱۴ و ۱۳۰ و ۲۷۷ ۔ [۳] امراء غسان ص ۴۹
[۴] امراء غسان ص ۴۹ ۔ [۵] شرح دیوان حسان ص ۴۳۳ ۔ [۶] الاعز بن ثعلبہ بن کعب

پکارا جاتا تھا۔ مگر اب رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کرام کے مستقر بننے کے بعد "مدینۃ الرسول" ہونے کا اسے شرف حاصل ہو گیا۔ یہ مدینۃ الرسول جو بعد میں مخفف ہو کر صرف مدینہ رہ گیا نئی زندگی، نئے ولولے اور نئی سرگرمیوں کی بنا پر دنیا کی نگاہوں کا مرکز توجہ بن گیا۔

مکہ کے اندر تیرہ سال تک رسول اکرمؐ نے اسلام کی صدا بلند کی۔ مگر نتائج خاطر خواہ نہیں نکلے۔ خاندان اور دوسرے قبائل کے افراد کی جانب سے مخالفتوں کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ محض تھوڑے سے افراد نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا۔ لیکن مدینہ منورہ میں آپ کے تشریف لانے کے بعد اسلام کے شجر سایہ دار کو برگ و بار لانے کا پورا پورا موقع ملا۔ اسی سرزمین سے عرب کے دوسرے خطوں میں اسلام کے پھیلنے کا راستہ ملا۔ اسی شہر میں درسگاہ رسول قائم ہوئی جس کے تربیت یافتہ افراد نے اسلامی انقلاب کے لئے راہ ہموار کی۔ مدینہ ہی میں قرآن حکیم کی ان آیات کا نزول ہوا جس میں مسلمانوں کو احکام و قوانین دیئے گئے۔ علماء و فقہاء کا گروہ پیدا ہوا جس کی بدولت اسلامی تشریع و فقہ کی نشو و نما ہوئی۔ اور پھر بعد کے زمانوں میں انھیں کو مرجع و ماخذ بنا کر اسلامی قوانین کی تفصیلات مدون ہوئیں۔ مدینہ ہی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ باطل کی طاقتوں کے خلاف سب سے پہلے جہاد کا نعرہ اسی سرزمین سے بلند کیا گیا۔ مجاہدِ اسلام نے اپنی یلغار اسی سرزمین سے شروع کی۔ اور رسول اکرمؐ کے بعد جب یہ شہر خلفائے راشدین کا مرکز خلافت بنا تو ان کے غازیوں اور فاتح لشکروں نے بڑی بڑی سلطنتوں کو روند کر رکھ دیا۔

مدینہ کو یہ مقام نہیں مل سکتا تھا اگر اس کے دو قبیلے اوس و خزرج حلقہ بگوش اسلام نہ ہو جاتے۔ ان دونوں قبیلوں نے نہ صرف حامل نبوت کو اپنے یہاں جگہ دی۔ بلکہ کفار و مشرکین سے لڑنے کے لئے جانی و مالی قربانیاں بھی پیش کیں اور ہر موقع پر امداد و اعانت کرتے رہے۔ رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کی

رت واعانت ہی کی بدولت وہ "انصار" کے معزز لقب سے نوازے گئے۔ قرآن کریم میں
ن کا جہاں بھی ذکر کیا گیا تو اسی لقب کے ساتھ۔ اس لقب پر انھیں بڑا ناز تھا۔ اوس و خزرج
شعراء اس اعزاز پر پھولے نہیں سماتے۔ چنانچہ وہ کہتے بھی تھے ؎

نصرنا و آوینا النبی وصدقت ۔۔۔ اوائلنا بالحق اول قائل

(ہم نے نبی کی مدد کی۔ انھیں پناہ دی۔ ہمارے اگلے بزرگوں نے پہلے پہل حق کی تصدیق کی)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یثرب والوں کے تعلقات کا آغاز اسی وقت ہو گیا تھا
بلکہ یوم بعاث کے موقع پر جو اوس و خزرج کے درمیان ہوئی تھی۔ کچھ اشخاص قبیلہ اوس
کے مکہ کے اندر انس بن رافع نہشلی کے پاس آئے۔ اور خزرج کے خلاف قریش سے حلیفانہ
معاہدہ کی درخواست کی تھی۔ اس وقت دونوں قبیلوں کے لوگ لڑائی کی تیاریوں
میں مصروف تھے۔

یہی زمانہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا تھا۔ آپ کی قوم آپ کی
مخالفت میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ ایذا دہی اور ضرر رسانی کے ہزار جتن کئے جا رہے تھے
اسی وقت آپ قبائل میں وعظ فرما رہے تھے اور قرآن کریم کی آیات سنا رہے تھے تو
ان کا ایک نوجوان متاثر ہوتا ہے۔ اس کے دل میں کلام الٰہی نے تیر و نشتر کا کام کیا۔ اس
نوجوان کا نام ایاس بن معاذ تھا۔ وہ اس موقع پر اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہتا ہے "خدا کی
قسم یہ چیز تو اس سے بدرجہا بہتر ہے جس کے لئے تم یہاں آئے ہو۔" انس بن رافع یہ سن کر چراغ پا
ہو جاتا ہے۔ اور ایک مٹھی دھول لیکر اس کے چہرے پر مار دیتا ہے۔ اور اسے مخاطب ہو کر
کہتا ہے کہ "جاؤ بھاگو"، ہمیں تمھارے جیسوں کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم تو یہاں کسی اور
ہی مقصد کے لئے آئے ہیں۔ بہر حال اس موقع پر بغیر اسلام قبول کئے مدینہ واپس چلے
جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ
کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور اوس و خزرج کے قبائل بعاث کی لڑائی میں ایک دوسرے

سے گتھم گتھا ہو جاتے ہیں۔

پھر جب اس جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے تو خزرج کے کچھ لوگ رسول اکرمؐ کی خدمت میں عقبہ کے پاس حاضر ہوئے ہیں۔ رسول اکرمؐ ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش فرماتے ہیں۔ قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہیں۔ چنانچہ اسی موقع پر خزرج کے لوگ اسلام کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں۔ اور ایمان کی سعادت سے بہرہ یاب ہوتے ہیں۔ ابن اسحٰق ان کی اسلام کی طرف پیش قدمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ مدت ہائے دراز سے یہودیوں کے پڑوس میں رہتے اور ان سے اختلاط رکھتے تھے۔ اس لئے ان کو اسلام کی دعوت میں اجنبیت نہیں معلوم ہوئی وہ بغیر ہچکچاہٹ کے دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ یہودی اہل کتاب اور صاحب علم تھے اور یہ لوگ مشرک و بت پرست۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کی مذہبی باتوں کی دل سے قدر کیا کرتے تھے۔ یہود ہمیشہ ان سے کہا کرتے تھے کہ وہ زمانہ بالکل قریب ہے جبکہ ایک نبی مبعوث ہوگا۔ اسی بناء پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خزرج نے کلام سنا تو انھیں بالکل یقین ہو گیا کہ وہ نبی آپ ہی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے آپ کے دست مبارک پر بیعت کی اور آپ کی تعلیمات پر آمنا وصدقنا کہا۔ وہ یہ بھی سوچتے تھے کہ کہیں اس سعادتِ عظمیٰ میں وہ کسی سے پیچھے نہ رہ جائیں۔ چنانچہ انھوں نے پیشقدمی کی اور اسلام قبول کر لیا۔ اس کے علاوہ انھیں اس کا بھی احساس تھا کہ ہم لوگ مدتوں سے غلط طریقۂ زندگی میں رہ کر ایک دوسرے کے دشمن اور درپئے آزار ہیں۔ جنگ وبیکا نے ہماری قوم کی کمر توڑ دی ہے۔ ممکن ہے۔ اسلام کے گہوارۂ امن میں آکر ہمیں ہمیشہ کی لڑائیوں سے چھٹکارا مل جائے اللہ تعالیٰ اب اسی نبی کے ذریعہ ہمیں وہ راستہ دکھلائے جس سے ہمارے اندر اتحاد و اتفاق کے جذبات کی پرورش ہو۔ اب تو ہم ضرور آپ کے پیغام کی اشاعت کریں گے اور آپ سے بڑھ کر اب ہمارے لئے کوئی لائق تعظیم نہیں۔ [۱]

---

[۱] سیرت ابن ہشام ۱/۴۲۷

چنانچہ اس کے بعد ہی جب وہ مدینہ لوٹ کر جاتے ہیں تو پہلے خفیہ طور پر دعوت اسلامی کا کام شروع کر دیتے ہیں۔ کوئی شخص اگر ان سے تنہائی میں ملتا تو اس سے اس کا چرچا کرتے اور اسے حلقہ بگوش اسلام کرنے کی کوشش کرتے۔

اسی طرح ایک زمانہ گذر گیا۔ اور ان کے میلوں کے دن آ گئے۔ ان میلوں میں عرب کے بہت سے قبیلوں سے ان کو ملنے کا اتفاق ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ان کے سامنے بھی اسلامی دعوت کا ذکر کیا۔ پھر اس کے بعد اوس و خزرج کے لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر آپ کے دست مبارک پر بیعت کی۔ اس زمانے تک قتال و جہاد کے احکام نہیں آئے تھے۔ اس بیعت کو عام طور سے بیعت عقبۃ الاولیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس وقت بیعت کرنے والے بارہ اشخاص تھے۔ جن کے نام سیرت ابن ہشام میں موجود ہیں[1]۔ ان لوگوں کے لئے رسول کریمؐ نے تعلیم قرآن اور دینی مسائل کے لئے ایک شخص بھیجا۔ پھر اس کے بعد وہ مبارک سال آیا جبکہ اوس و خزرج کے تقریباً ۷۰ مرد اور عورتیں رسول اکرمؐ کے ہاتھوں پر بیعت کرتے ہیں۔ انھوں نے آپ سے اس بیعت میں اس کا بھی عہد کیا کہ وہ آپ کی ہر قسم نصرت و اعانت کریں گے اور دل و جان سے آپ کی حمایت کریں گے۔ اور کفار و مشرکین سے اس وقت تک جہاد کریں گے جب تک کہ دین اسلام کو غلبہ نہ حاصل ہو جائے۔ یہ بیعت اپنی حقیقت میں بیعت جہاد تھی۔ اس موقع پر بیعت کرنیوالوں میں ہمیں حسان بن ثابت کا نام نہیں ملتا البتہ انکے بھائی ابی بن ثابت، کعبؓ بن مالک اور عبد اللہؓ بن رواحہ کے نام ملتے ہیں۔ اس موقع پر بارہ نقیبوں کو ان کی دینی نگرانی کے لئے مقرر کیا گیا جن میں ایک عبد اللہ بن رواحہ بھی تھے۔

اوس و خزرج کے لوگوں کا بیعت کرنا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک خوشی سے دمک اٹھا۔ آپ کو اطمینان ہوا کہ اب دعوت اسلامی کی اشاعت کا کام آگے بڑھے گا۔ ان کی اسلام کی طرف پیشقدمی سے تحریک اسلامی میں جان آ گئی بلکہ

(بقیہ صفحہ ۳۶۷)

[1] سیرت ابن ہشام ۱/۴۲۸

حضرت مولانا انور شاہ محدث کے درسی تقاریر

از مولوی سید محمد فاروق بخاری لکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپور

(۲)

اب ہم ان امالی کا ذکر کرتے ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں اور اطراف و آفاق کے علمار دین نے ان سے استفادہ کیا ہے اور برابر کرتے رہے ہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ ان آمالی نے ہی صاحب آمالی کو بیرونی دنیا میں متعارف کرایا ورنہ وہ (شاہ صاحب) خود تحریری کام سے دور رہتے تھے اور جو رسائل اپنے ہاتھ سے لکھے ہیں وہ حالات سے مجبور ہو کر لکھے۔

فیض الباری علیٰ صحیح البخاری | یہ کتاب مولانا بدر عالم میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کرکے علمی دنیا میں پیش کی۔ مولانا۔ محدث کشمیری کے اخصِّ تلامذہ میں سے تھے آپ کی حیات اور کارناموں پر متعدد مضامین چھپ گئے ہیں [۱]

اردو میں آپ کی مایہ ناز تصنیف "ترجمان السنۃ" شہرتِ عالم اور بقائے دوام حاصل کر چکی ہے۔

مولانا مرحوم کو اپنے استاد کے ساتھ والہانہ عقیدت تھی۔ اس کا کچھ اندازہ ان کے ان الفاظ سے ہوگا۔

فان شیخی رضی اللہ عنہ ھو الذی — بیشک میرا استاد (شاہ صاحب) رضی اللہ عنہ

کان سمعی وبصری الذی اسمع بہ — میرا چشم و گوش تھا جن سے میں دیکھتا اور سنتا

---

[۱] ملاحظہ ہو ماہنامہ (دار العلوم دیوبند، اگست و ستمبر ۱۹۷۲ء) و ترجمان السنۃ ۴۶ پیش

وابصّابه - واما الآن فالابواب تدفعني اطرقها فلا تفتح لي وادخلها فلا يرحب بي - اسلم فلا يرد علي والله المستعان [1]

مگر اب دروازے مجھے دور کرتے ہیں۔ میں انھیں کھٹکھٹاتا ہوں۔ مگر وہ میرے لئے نہیں کھلتے۔ اگر داخل ہونے کے قابل ہوتا ہوں۔ مگر اب خوش آمدید نہیں کہتا ہے میں سلام کرتا ہوں مگر جواب سلام نہیں دیتا۔

حضرتِ شاہ صاحبؒ کے دل میں بھی اپنے اس معنوی فرزند کی بے حد قدر و منزلت تھی۔ مولانا کی سندِ حدیث میں حضرتِ شاہ صاحب نے ان کے لئے "الذکی الاحوذی المکرم المفخم" جیسے الفاظ لکھے ہیں آگے یہ درج فرمایا ہے :-

احسبه والله حسیبه انه قد فهم علوم المحدثین من تتبع الطرق وفن الاعتبار والمتابعات والشواهد ومذاهب الائمة وفحص غرض الشارع وجمع المتغائر وغیر ذلک [1]

مولانا بدرِ عالم صاحبؒ نے کئی چھوٹی بڑی کتابیں لکھی ہیں ان میں "ترجمان السنہ" اور ترتیب "فیض الباری" ان کا وہ کارنامہ ہے جو انھیں ہمیشہ کے لئے جلیل القدر علماء کے صفِ اول میں مقام دے گا۔ "فیض الباری" حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی تقاریر کا ۲۰۰۹ (دو ہزار نو) صفحات پر پھیلا ہوا عظیم الشان مجموعہ ہے۔ عرب و عجم کے محققین نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے اور بڑے بڑے علماء نے وقیع الفاظ میں اس کی تعریف و تحمید کی ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

لیست منزلة هذه الامالی علی صحیح البخاری فیما اری مثل منزلة جامع امالیه علی جامع الترمذی - بل فاقه بکثیر [2]

جہاں تک میں سمجھتا ہوں صحیح بخاری پر یہ مجموعۂ تقاریر جامع ترمذی کے درسی تقاریر (عرف الشذی) جیسا نہیں ہے بلکہ اس سے بدرجہا بلند ہے

---

[1] فیض الباری ج ۱ (مقدمہ) ص ۰۰۰ ۔۔ [2] ص ۲۴ ج ۱ صفحہ ۳ ۔۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں ۔

" مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے صحیح البخاری سے متعلق افادات جو فیض الباری کے نام سے شائع ہوئے ہیں آج بھی علماء حدیث اور طلبۂ علم کے لئے ایک قیمتی ذخیرہ ہیں ۔ [1]

حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم و مغفور فرماتے ہیں ۔

" بخاری کی املائی شرح فیض الباری کے مسودے کو لیکر ایک صاحب مصر بھیجے گئے اور مصر میں قیام کرکے اس عزیز اور جود گرامی منزلت کتاب کو بہترین کاغذ پر روشن اور مجلی ٹائپ کے حروف میں طبع کرا کے واپس آئے ۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی افادات قیمہ جن کے متعلق اندیشہ تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے احاطہ میں خدانخواستہ گم ہو کر ختم ہو جائیں گی ۔ چاہنے والے نے جب چاہا تو اسلامی دنیا کے مشارق الارض و معاربھا کے آخری حد تک ان کو پہنچا دیا اور کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمانوں کی آئندہ کتنی نسلیں سرزمین ہند کے ان علمی اکتشافات سے مستفید اور تمتع پذیر ہوتی رہیں گی ۔ [2]

مولانا بدر عالم صاحب فیض الباری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اول اول وہ اپنے آپ کو ہرگز اس کام کا اہل نہ سمجھتے تھے ۔ مگر جب حضرتؒ کے درس میں متعدد بار شامل ہونے کا موقعہ ملا اور معانی و مطالب حتی المقدور سمجھ لئے گئے تو اس میدان میں وارد ہونے کا عزم پھر عود کر آیا مگر یہ عزم، عزم ہی عرصے تک رہا اتنے میں حضرت شاہ صاحب اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملے تو اب یہ عزم عملی صورت اختیار کر گیا پھر تو حالت یہ ہو گئی (مولانا ہی کے الفاظ میں)

فطفقتُ اُؤلفہ فی ضوءِ النہار و طلوع الکواکب وجلبت لہ، کل راجل لی و راکب
(فیض الباری مقدمہ ص ۶۹)

پھر میں نے یہ کتاب دن کی روشنی اور تاروں کی چمک میں تالیف کرنی شروع کی اور ہر قسم کے آدمی کو اس پر اکسایا ۔

---

[1] ہندوستانی مسلمان ، لکھنؤ ۱۹۶۱ء ص ۳۹ ۔ [2] حیاتِ انور ص ۹۶ - ۹۷

مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ بعض مقامات پر معانی و مطالب سمجھنے میں مجھے مایوسی ہوئی۔ کیونکہ حضرت الاستاد دارالحدیث میں لکھانے کی غرض سے درس نہیں دیتے تھے بلکہ سمجھانے کے لئے۔ اس لئے اطمینان کے ساتھ لکھنا ناممکن تھا۔ پھر حضرتؒ درس دیتے وقت ایسا لگتے تھے گویا سامنے ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے اور ایک بحث کے ساتھ دوسرے بیسیوں مباحث آتے تھے۔ اس حالت میں درس کا مِن وعَن لکھنا قطعاً ناممکن ہوتا تھا اور لکھنے والے کا کہیں کہیں الجھ کر رہ جانا قدرتی امر تھا۔ اس وجہ سے جیسا کہ خود مولانا میرٹھی فرماتے ہیں کہیں علما کے نام درج ہونے سے رہ گئے۔ اور کہیں غلط درج ہوئے یہی حال متقدمین کے اسفارِ علمیہ کے سلسلے میں ہوا۔ کبھی نقل مذاہب میں بھی تحریف واقع ہوئی۔ اس صورت میں حضرتؒ کے دوسرے ذی استعداد تلامذہ اور وابستہ علماء کی طرف رجوع کرنا ناگزیر بن گیا۔" [1] اللہ تعالیٰ نے اس مشکل کو اس طرح دور کیا کہ حضرت مولانا میرٹھی کو دو اہم مجموعۂ امالی ملے جنھیں مولانا عبدالقدیر اور مولانا عبدالعزیز کامیلپوری نے جمع کیا تھا۔ ان امالی سے مولانا نے کافی استفادہ کیا اور فیض الباری میں جگہ جگہ حاشیہ پر حوالہ بھی دیا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ فیض الباری کی تصحیح و ترتیب میں کچھ اور اہل علم کا ہاتھ ہے۔ جن میں مذکورہ بالا دو علماء کے علاوہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا احمد رضا صاحب بجنوری قابل ذکر ہیں۔ اس لئے فیض الباری پر کام کرنے والوں کو ان کا نام کبھی نہ بھولنا چاہئے مولانا ابوالحسن علی ندوی نے بالکل درست لکھا ہے۔

"آپ کے بعض بلند پایہ شاگردوں نے بخاری شریف سے متعلق کچھ تحقیقات وافادات جمع بعض کیا۔ اصحابہ بعض تحقیقاتہ وافاداتہ فی درس "الجامع الصحیح"

---

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری مقدمہ ص ۱۹۔

البخاری وسماہ فیض الباری فی اربعۃ مجلدات، تولی تالیفھا و تحریرھا الشیخ بدر عالم المیرٹھی[1] — جمع کئے اس مجموعہ کا نام فیض الباری رکھا جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اس کی ترتیب و تحریر کا کام مولانا بدر عالم میرٹھی نے انجام دیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ فیض الباری میں کہیں کہیں حضرت جامع رحمۃ اللہ کے تسامحات بھی ملتے ہیں۔ اس کے متعدد وجوہات ہیں۔ اولاً: حضرت شاہ صاحب کو جو علمی تبحر تھا وہ ان کے تلامذہ میں نہ تھا ثانیاً: حضرتِ شاہ صاحب کا ایک ایک جملہ اپنے اندر مطالب و معانی کا چھوٹا موٹا خزانہ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے عام جلسوں میں کم علم اور کم فہم لوگ آپ کی تقریر سے اُکتا جاتے تھے بعض اوقات لوگ جلسہ چھوڑ کر ہی نکل جاتے تھے۔ خود حضرتؒ نے ایک بار فرمایا کہ بعض اوقات بہت نیچے اتر کر بات کرتا ہوں تب بھی لوگ نہیں سمجھتے۔[2]

---

[1] نزھۃ الخواطر وبھجۃ المسامع والنواظر ج ۸۔

[2] میں نے ایک صاحب علم بزرگ سے یہ واقعہ سنا ہے کہ ایک بار حضرت شاہ صاحبؒ کشمیر تشریف لائے۔ میرواعظ کشمیر کی طرف سے اعلان ہوا کہ مولانا انور شاہ صاحب دیوبند سے تشریف لائے ہیں وہ کل جامع مسجد سرینگر میں تقریر فرمائیں گے۔ کل حضرتِ شاہ صاحب علماء کی ایک جماعت کے ساتھ جامع مسجد سرینگر تشریف لائے۔ عصا ہاتھ میں سنبھال کر ممبر پر تشریف لائے خوش قسمتی یا بدقسمتی سے وعظ ٹھوس علمی تھا اور عوام کی سمجھ سے بالاتر ثابت ہوا۔ اس لئے لوگ اکتا کر مسجد سے نکلنے لگے۔ شاہ صاحب یہ دیکھ کر خود حیران ہوئے اور فرمانے لگے: حضرات بیٹھئے، میرے ہاتھ میں تنبیہ الغافلین ہے (یہ عصا کی طرف اشارہ تھا) تب بھی لوگ نہ بیٹھے۔ اتنے میں میرواعظ صاحب خود درمیانی صف سے کھڑے ہوئے اور پُر رعب لہجے میں لوگوں کو نکلنے سے منع کیا۔ اس کے باوجود لوگوں کے نکلنے میں فرق نہ آیا۔

اس سلسلے میں حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے الافاضات الیومیہ میں شملہ کے ایک جلسہ کا ذکر ہے جو پڑھنے کے قابل ہے اور ہم اسے طوالت کے خوف سے قلم انداز کرتے ہیں[۱] غرض آپ کے تلامذہ خود صاحب علم وفضل تھے مگر استاد کا مقام دوسرا ہی تھا۔ ثالثاً حضرت کی تقریر اردو میں ہوئی تھی مگر مولانا بدر عالم صاحب نے اسے عربی کا جامہ پہنایا ان وجوہات کی بنا پر امالی جمع کرنے والے طلبا تسامحات کے مرتکب ہوئے۔ پھر یہ بات حضرت مولانا میرٹھی کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس طرح کے نقائص دیگر امالی نگار تلامذہ میں بھی موجود ہیں یہاں تک کہ فاضل جلیل اور محقق عصر مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ کے امالی البوداؤ میں بھی اہل علم نے اس کی خامیاں پائی ہیں۔

فیض الباری بڑے سائز کے چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۲۰۰۹ ہے۔ انہی میں وہ بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو ۸۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ کے ابتدائی تیس صفحات مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے لکھے ہیں جس میں علم حدیث کا اجمالی تعارف مذاہب اربعہ سے تعلق رکھنے والے جلیل القدر محدثین کے اسماء گرامی، صاحب امالی (حضرت شاہ صاحب) کے حالات زندگی، علمی کمالات درسی خصوصیات اور تحریری و تقریری کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمے کا دوسرا حصہ جامع امالی (مولانا میرٹھی) کے قلم سے ہے جس میں فقہ اور فقہ حدیث سے متعلق اہم قواعد واصول پر اپنے استاد کے ارشادات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ فیض الباری میں اصل کتاب یعنی صحیح بخاری کا متن نہیں ہے۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ارشاد الباری کے نام سے جگہ جگہ حواشی بھی درج کئے ہیں۔ ان میں حضرت شاہ صاحب کے اجمالی مباحث کی تفصیل وتوضیح ہے اور بعض مقامات پر موضوع زیر بحث کی اہمیت کے پیش نظر ان کتابوں کی اصل عبارات درج کی ہے جن کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہوتا ہے جیسا کہ مولانا بدر عالم

---

[۱] الافاضات الیومیۃ، تھانہ بھون، ج ۶ ص ۱۹۲

صاحب نے خود تصریح کی ہے۔
مولانا نے شاہ صاحب کے ایک شاگرد کی حیثیت سے تین بار درس صحیح بخاری میں شمولیت کی ہے اس کے علاوہ مزید سات سال تک استفادہ کیا ہے۔ اس طرح سے پورے دس سال تک اپنے استاد کی صحبت میں بیٹھکر علوم وافادات سے اپنے دامن کو مالا مال کیا جس کا عملی ثبوت فیض الباری ہے۔ چاروں جلدیں مجلس علمی ڈابھیل کے اہتمام سے قاہرہ کے دو مختلف مطابع میں نہایت عمدہ ٹائٹ سے چھپ کر ۱۹۳۶ء میں منظر عام پر آئیں۔ مالی مدد جمعیۃ العلماء جوہانسبرگ (جنوبی افریقہ) کی طرف سے مل گئی اس میں پیش پیش مولانا محمد موسیٰ افریقی ثم الپاکستانی تھے۔ جن کے بارے میں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی لکھتے ہیں کہ حضرتِ شاہ صاحب کے تلامذہ میں یہی ایک شاگرد ایسے ہیں جو اپنے استاد کے ساتھ ہر طرح کی ظاہری مشابہت رکھتے تھے اور اس حیثیت سے صحیح معنوں میں فنا فی الشیخ تھے۔ انوار المحمود فی شرح سنن ابی داؤد امالی کا یہ گرانمایہ مجموعہ حضرتؒ کے ایک اور نامور شاگرد مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادی نے مرتب کیا ہے۔ یہ مجموعہ کئی اعتبار سے دیگر امالی پر فوقیت رکھتا ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کا مسودہ خود حضرت شاہ صاحب نے ملاحظہ فرمایا ہے اور بہترین قرار دیا ہے بلکہ اس کی طباعت کے لئے خود بھی کوشش فرماتے تھے ابوداؤد پر کام کرنے والے محققین اس کتاب سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے ہیں مگر بدقسمتی سے علم حدیث پر کام کرنے والوں سے یہی اہم کتاب اوجھل ہوگئی ہے۔ مولانا محمد تقی مظاہری ندوی نے "محدثین عظام" میں جہاں ابوداؤد کے شارحین کے اسماء گرامی کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے وہاں "انوار المحمود" کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے۔

حضرتِ مرتب کا نام عبد الباری محمد، عرف صدیق اور کنیت ابوالعتیق ہے

نجیب آباد میں پیدا ہوئے ہیں۔ والد اور اجداد کے اسمار خود ہی اس طرح ذکر کئے ہیں اللہ بخش بن شیخ محمد مراد بن شیخ بخش ہے۔ ان کے والدِ بزرگوار بھی بلند پایہ عالم دین تھے۔ خود مولانا صدیق صاحب نے ان کے لئے علامۃ الوقت وفھامۃ الزمن الواقف بالاحادیث والسنن" [۱] لکھا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں ابوداؤد۔ مؤطا امام مالک، موطا امام محمد، شرح معانی الآثار۔ حضرت شیخ الہند کے پاس جامع ترمذی اور صحیح بخاری، مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کے پاس سنن نسائی شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی سے صحیح مسلم اور مولانا غلام رسول صاحب کے ہاں سنن ابن ماجہ کا درس لیا ہے۔ چار مرتبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں شامل ہوئے ہیں۔ آپ نے ایک عرصہ تک مدرسہ صدیقیہ دہلی (پھاٹک حبش خاں) میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس دیا ہے۔

جس طرح فیض الباری کے حضرتِ مرتب نے ترتیب و تدوین کی تحریک پر پوری روشنی ڈالی ہے اس طرح مولانا صدیق صاحب نے نہیں کیا ہے۔ البتہ اتنا یقینی ہے کہ حضرتِ شاہ صاحب کی حیات ہی میں انھوں نے یہ کام انجام دیا ہے۔ مگر طباعت وفات کے بعد عمل میں آئی۔ حضرتِ شاہ صاحب اس اہم کام سے مطمئن نظر آتے ہیں۔ اپنے ایک مکتوب میں (جو انوار المحمود کی دونوں جلدوں کے ساتھ ہے) اپنے لائق شاگرد کو لکھتے ہیں۔

"خلاف امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلۂ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا ہے اس سے بے حد مسرت ہوئی۔ [۲]

کتاب کی صحت و اعتبار اور اہمیت و افادیت پر یوں مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں "اس سے طلبا کو عرف الشذی سے زیادہ فائدہ ہوگا۔ جو اس میں خامی تھی

---

[۱] انوار المحمود ج ۱ ص ۲ ۔ [۲] انوار المحمود ج ۱ و ۲ (ابتدائی صفحہ ۲)

وہ بھی رفع ہو گئی ہے"

اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنی تقریظ میں ارقام فرمایا ہے۔

"میرے عزیز محترم .... نے سنن ابی داؤد پر نہایت مفید حل جامع و نافع تعلیق اپنے اساتذہ اور اکابر جماعت کی تحقیقات سے استفادہ کرکے انوار المحمود کے نام سے شائع کی ہے جس میں خصوصی طور پر بحر العلوم سید المحدثین حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ کی تقریرات رائقہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔ [1]

علامہ عثمانی کے علاوہ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب کی تقریظیں بھی شامل ہیں۔

مرتب مرحوم و مغفور نے انوار المحمود میں یوں تو بہت سے اگلے پچھلے محدثین و فقہاء سے استفادہ کیا ہے مگر حضرت شاہ صاحب اور ان کے بعد حضرت شیخ الہند کتاب پر چھائے ہوئے ہیں۔ بلکہ اسی مناسبت سے کتاب کا نام انوار المحمود رکھا گیا ہے جو مولانا انور شاہ اور مولانا محمود الحسن کی طرف اشارہ ہے۔ ان دو نادرۂ روزگار محدثین کے علاوہ مولانا صدیق صاحب نے زیادہ فیض اور فائدہ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب "فتح الملہم" اور مولانا خلیل احمد صاحب "بذل المجہود" سے حاصل کیا ہے کتاب میں مرتب محترم حب شاہ صاحب کے بغیر دیگر محدثین کے افادات ذکر کرتے ہیں تو ان کے اسمائے گرامی کا حوالہ درج کرتے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس شاہ صاحب کا نام بہت کم لیتے ہیں اس کی وجہ انھوں نے یہ لکھی ہے کہ کتاب حضرت شاہ صاحب ہی کے افادات سے گھری ہوئی ہے اس لئے جگہ جگہ نام ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی اور جہاں نام ذکر کیا جاتا ہے تو ایسا لذت طلبی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

---

[1] انوار المحمود ج ۲ ص ۳

اذا قلتُ، قلتُ علیٰ لسان شیخنا الانور متعنا اللہ بطول بقائہٖ (آمین) ربما سمیتہٗ تلذ ذاً فالاکثر بل الکل منہٗ نور اللہ قلوبنا بنورہٖ [۱]	جب میں کہتا ہوں تو میرا کہنا ہمارے شیخ انور کی زبان سے ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں ان کی درازعمری سے متمتع کرے۔ کتاب کا اکثر حصہ بلکہ یہ سب کچھ انہی کا ہے اللہ ہمارے دلوں کو ان کے نور سے روشن کرے۔

الانوار المحمود:۔ دو جلدوں پر مشتمل ہے پہلی جلد چھتیس صفحات پر پھیلے ہوئے ایک مقدمہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس مقدمہ میں دس فصول ہیں۔ جن میں تدوین و اشاعت حدیث کا اجمالی ذکر، ائمہ اربعہ، صحاح ستہ کے مؤلفین نیز بائیس دیگر محدثین کے حالات، علوم اسلامیہ بالخصوص فقہ مذاہب اربعہ کی صدر اسلام سے آج تک نشر و اشاعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات طیبات، اصول فقہ کے چند بنیادی اصول جیسے تحقیق مناط، تنقیح مناط، اور تخریج مناط، کی تشریح و توضیح صفات و متشابہات جیسے استویٰ علی العرش، حدوث و قدم عالم و وجود باری کے بارے میں مسلک اہل سنت کی وضاحت، علم حدیث کا موضوع اور اس کی غایت، اصطلاحات محدثین کی تشریح، امام ابوداؤد کے حالات زندگی اور علمی کارنامے اور آخر میں اپنے اسلاف محدثین خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا تذکرہ وغیرہ مختصر مگر جامع الفاظ میں کیا گیا ہے۔ دوسری جلد کے آخر میں حضرت شیخ الہند اور حضرت شاہ صاحب کے حالات بھی شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کے یہ حالات مولانا بنوری کی نفحۃ العنبر سے ماخوذ ہیں۔

مقدمہ کے بعد کتاب شروع ہوتی ہے اور پورے ۶۱۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ مرتب مرحوم نے ۱۳۴۴ھ میں اس کی ترتیب مکمل کی ہے۔ مگر طباعت اس کے پورے بارہ [۱۲]

---

[۱] الانوار المحمود ج ۲، متنبی کا مشہور شعر ہے: اسامیاً لم تزدہٗ معرفۃً ،، انما لذۃ ،، ذکرناھا

سال بعد عمل میں آئی ہے یعنی ۱۹۳۷ء مطابق ۱۳۵۶ھ میں کتاب شائع ہوئی ہے۔ دوسری جلد کے مجموعی صفحات ۵۷۶ ہے۔ دونوں جلدیں جمال پرنٹنگ پریس میں چھپی ہیں۔

مرتب کی خوبی جو نمایاں طور پر نظر آتی ہے یہ ہے کہ اپنے اسلاف محدثین کے علاوہ جہاں دیگر محدثین کے اقوال و آراء نقل کرتے محسوس ہوئے تو ان کی کتابوں کے اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔ اس طرح معانی و مطالب میں کوئی اشتباہ اور پیچیدگی باقی نہیں رکھی دوسری خصوصیت یہ ہے تصوف کے پیچیدہ مسائل کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کی ذاتی رائے اچھی طرح سمجھ گئے ہیں۔ البتہ بیان میں حد سے زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس لئے جب تک آدمی ان مسائل پر مشتمل معتدبہ ذخیرہ نہ کھنگالے۔ انوار المحمود کے مختصر اور مجمل اشاروں سے زیادہ اطمینان نہیں حاصل ہوگا۔ مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کی جس طرح یہ انفرادی خصوصیت ہے کہ انھوں نے "فیض الباری" اور "ترجمان السنہ" میں شیخ اکبر اور امام شعرانی کے مضامین نہایت سلیقے اور احتیاط سے (بالخصوص ترجمان السنہ میں) سے قلمبند کئے ہیں اسی طرح مولانا صدیق صاحب کی یہ امتیازی شان ہے کہ انھوں نے تصوف اور کلام میں حضرت شاہ صاحبؒ کے تفردات کو کما حقہ سمجھا ہے۔

العرف الشذی علی جامع الترمذی

حضرت شاہ صاحب نے کافی عرصہ تک نہایت تحقیق واتقان کے ساتھ امام ترمذی کی شہرہ آفاق کتاب "جامع ترمذی" کا درس دیا ہے۔ اسی کتاب سے متعلق شاہ صاحب کے افادات زیر تبصرہ کتاب ہے جسے مولانا چراغ علی صاحب نے جمع کیا ہے۔ مولانا وطناً گوجرانوالہ کے اور درساً دیوبندی ہیں۔ العرف الشذی کی زبان بھی عربی ہی ہے اور ۱۳۴۳ھ میں مطبع قاسمیہ دیوبند سے پہلی بار شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ کتاب بھی تحقیقات کا ایک بیش بہا گنجینہ ہے مگر "فیض الباری اور انوار المحمود کا مقام اس سے بلند ہے۔ حضرت مرتب نے کوئی مقدمہ

یا دیا جو لکھے بغیر ہی حمد وصلوٰۃ کے ساتھ کتاب شروع کی ہے۔ البتہ ترتیب کی مناسبت، اختصار کے ساتھ جامعیت، تحقیقِ رجال اور تائید مسلک امام ابو حنیفہؒ کی رعایت اس کتاب کی وہ معنوی خوبیاں ہیں جو کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن طباعت و کتابت کی بے شمار غلطیوں نے کتاب کی خوبیوں کی چھپا دیا ہے۔ اس کے باوجود چوٹی کے علمار نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا محمد یوسف بنوری لکھتے ہیں۔

"جامع ترمذی کے مشکلات، احادیث احکام پر محققانہ کلام، ہر موضوع پر کبار اُمّت کے عمدہ ترین نقول اور حضرتؒ کی خصوصی تحقیقات کا ذخیرہ ہے۔ طلبۂ حدیث اور اساتذۂ حدیث پر عموماً اور جامع ترمذی کے پڑھانے والوں پر خصوصاً اس کتاب کا بڑا احسان ہے۔" [۱]

مولانا بنوری اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہوا ہے۔ مگر راقم نے یہ نہیں دیکھا اس وقت وہی نسخہ پیش نظر ہے۔ جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔ کتاب کے مجموعی صفحات ۴۴۵ ہیں۔

امالی مرتبہ مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ۔ ماضی قریب کے ہندوستان کے نامور فضلا میں علامہ گیلانیؒ جس مقام کے مالک ہیں وہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ بلند پایہ علمار نے موقر جرائد میں ان کے حالات شرح وبسط سے لکھے ہیں۔ [۲]

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے جن پانچ تلامذہ کو علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے دائرۂ علم سے تعبیر کیا ہے ان میں مولانا گیلانی سرفہرست ہیں۔ [۳]

---

[۱] حیاتِ انور: ص ۲۲۴۔ [۲] المعارف، اعظم گڈھ ۱۳۹۵ھ مقالہ از سید صباح الدین صاحب۔ (ب) "پرانے چراغ" از مولانا ابوالحسن علی ندوی (ج) البعث الاسلامی ندوہ اپریل ۱۹۷۵ء مقالہ از ڈاکٹر احتشام احمد ندوی — ان مستقل مقالات کے علاوہ دیکھئے "برہان" جولائی اور صدق جدید ستمبر ۱۹۵۶ء [۳] یاد رفتگان، کراچی ص ۴۵۳۔

مولانا گیلانی کو شاہ صاحب کے تلمیذ ہونے پر فخر تھا۔ اپنی تصانیف میں اپنے استاد کو "سیدنا الامام کشمیری" اور "خاتم الفقہاء و المحدثین" جیسے القاب سے پکارتے ہیں۔ خود بھی حضرت شاہ صاحب ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ دارالعلوم سے قطع تعلق کر کے جب حضرتؒ نے ڈابھیل میں درس دینا شروع کیا تو مولانا گیلانی کو بھی وہاں درس دینے کیلئے بلانے کی کوشش کی مگر موصوف کسی مجبوری کی بنا پر وہاں نہ جا سکے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کو "شیخ اکبر" سے جو تعلق تھا وہی مولانا گیلانی کو بھی تھا۔ بلکہ کہنا چاہئے حضرتؒ کی وراثت صرف مولانا بدر عالم میرٹھی اور مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہما اللہ کے حصے میں آئی تھی۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی حضرتِ شاہ صاحب کے دروس و افادات قلمبند کرتے تھے۔ یہ ابھی تک مخطوط کی صورت میں ہی ہیں۔ مولانا گیلانی روزانہ تین تین چار چار ورق برجستہ عربی میں لکھتے تھے کیونکہ انہی کے بقول شاہ صاحب کے دروس بظاہر اردو میں ہی ہوتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ کاف ہے، اور کے بغیر وہ عربی الفاظ ہی کا ذخیرہ ہوتا تھا۔ اس لئے لکھنے والے کو عربی میں لکھنا ہی آسان محسوس ہوتا تھا۔ تعجب ہے مولانا گیلانی نے یہ مجموعہ امالی کسی وقت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کو دیا تھا مگر موصوف کو یہ یاد نہیں رہا اور ہمیشہ حسرت کے ساتھ یہ کہتے رہے کہ جان سے عزیز یہ مجموعہ کوئی چوری لے گیا اُن کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

"افسوس ہے کہ ظلم کرنے والے نے مجھ پر ظلم کیا اور زندگی کے اس مسودے کو جو جان سے بھی عزیز تھا کسی صاحب نے اس سے مجھے محروم کر دیا۔ جب اس کا خیال آتا ہے تو بے ساختہ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات شریف کا مشہور شعر ؎

آنچہ از من گم شدہ گر از سلیماں گم شدے ہم سلیماں ہم پری ہم اہرمن بگریستے

میرے پاس زمانے تک کئی سو صفحات کی تقریر موجود تھی، جلد بند صوالی گئی تھی حضر و سفر میں ساتھ رہتی تھی۔ اچانک ایک دن تلاش پر معلوم ہوا کہ کسی نے اڑا لی"۔ [۱]

---

[۱] حیاتِ انور: طبع دوم ص ۴۳

واقعہ یہ ہے کہ کتاب کسی نے اڑا لی نہیں تھی بلکہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی رح نے عاریتہً لی تھی ۔ خود فتح الملہم میں اس سے استفادہ کیا ہے ۔ مولانا عبدالحلیم چشتی نے اپنی تحقیقی کتاب شرح " عجالۂ نافعہ" میں بھی اس سے فائدہ حاصل کیا ہے ملہ ۔ حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں ایک اقتباس پیش کیا ہے ۔ البتہ عربی اونچی نہیں ہے ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جس وقت علامہ گیلانی شاہ صاحب کے درس میں شامل ہوتے تھے اس وقت ان کی عمر کم و بیش بیس سال کی تھی ۔ اگرچہ وہ اس وقت بھی ایک فارغ التحصیل فاضل جلیل تھے مگر قلم کی پختگی کے لئے جو وسیع تحریری تجربہ درکار ہوتا ہے وہ ابھی حاصل نہیں ہوا تھا ۔ بعد میں جب قلم نے اپنے جوہر دکھانے شروع کئے تو ایک انفرادی مقام حاصل کیا ۔ میگزین "المجلۃ الاسلامیۃ" حیدرآباد میں اُن کا جو بسیط عربی مقالہ زیر عنوان "الشیخ الاکبر و عقیدتہ" شائع ہوا ہے وہ ان کی جلالت علم اور عربی علوم کا غواص ہونے پر پوری روشنی ڈالتا ہے ۔ یہ مقالہ اس قابل ہے کہ پڑھا اور بار بار پڑھا جائے ۔ غرض یہ مجموعہ امالی اس وقت بھی موجود ہے اور علامہ عثمانی کے برادر جناب فضل احمد کے پاس ہے ۔ مولانا گیلانی اطلاع دیتے ہیں کہ بخارا کے ملا عبدالحکیم اور دربھنگہ کے مولانا عبدالرحیم التزاماً روزانہ ان درسی تقاریر کو نقل کر لیا کرتے تھے ۔

معارف السنن و انوار الباری : ۔ اول الذکر تصنیف مولانا محمد یوسف بنوری کی جلیل القدر شرح ترمذی ہے اور موخر الذکر مولانا احمد رضا بجنوری کی شرح صحیح بخاری ہے ۔ دونوں فضلا کو حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں وہی مقام حاصل ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کو ہے ۔ ان دونوں کتابوں نے عرب و عجم میں کافی مقبولیت حاصل کی ہے ۔ راقم کے تعارف و تعریف سے بہت بلند ہیں ۔

ملہ فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ کراچی ۱۲۴

الوفیات

مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمتہ اللہ علیہ

سعید احمد اکبرآبادی

مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری کا حادثۂ وفات ۱۷ر اکتوبر کو پیش آچکا تھا لیکن چونکہ ۱۶ر اکتوبر کو ہی سرینگر پہونچ گیا تھا اور وہاں نہ کوئی اخبار نظر سے گذرا اور نہ ریڈیو سنا اس لئے اس حادثہ سے بالکل لاعلم تھا ۲۰ر کی صبح کو مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری کے ساتھ ناشتہ کی میز پر بیٹھا ہوا مولانا بنوری کا تذکرہ صیغۂ حال سے کر رہا تھا کہ مولانا بجنوری نے مجھے ٹوکا اور بولے "مگر مولانا اب ہیں کہاں" اچانک یہ فقرہ سنکر دل کی حالت غیر ہوگئی۔ اور میرے دریافت کرنے پر جب انھوں مولانا بنوری کے حادثۂ ارتحال کا واقعہ سنایا تو جی دھک سے ہو گیا اور سکتہ کی سی کیفیت طاری ہوگئی۔ انا للہ انا الیہ راجعون۔

گذشتہ سال مارچ میں جب ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ تو اگرچہ بہت کمزور نظر آرہے تھے۔ اور خود بھی اپنے عوارض واسقام کا ذکر کرکے ضعف و اضمحلال کے سخت شاکی تھے۔ لیکن اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ اُن سے بس یہ آخری ملاقات ہے اور اب وہ دنیا میں صرف ڈیڑھ برس کے مہمان ہیں۔ لیکن موت جس درجہ یقینی ہے اوس کا وقت اسی درجہ غیر یقینی ہے۔ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب اوس کا پیمانۂ عمر لبریز ہو جائے گا۔ اور اوس کا حال ماضی کی ایک داستان پارینہ بن جائے گا۔ زندگی ہے کیا؟ آخر ایک ساز ہی تو ہے کہ ضربت مضراب نفس سے نغمہ ریز ہوتا ہے

جہاں یہ مضراب ٹوٹا یہ ساز ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا :۔

نفس کی آمد و شد ہے نماز اہل حیات
جو یہ قضا ہو تو اے غافلو! قضا سمجھو (ذوق)

مرحوم ۶ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۸ء کو بروز جمعرات پشاور میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد ماجد جو خود بلند پایۂ عالم تھے۔ اُن کا نام سید زکریا تھا۔ ان کے جد امجد سرحد کے ایک مشہور بزرگ میر احمد شاہ بنوری تھے۔ مولانا محمد یوسف نے ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب، مقامی اور کچھ کابل کے جید علما سے حاصل کی ۱۳۴۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا۔ دو برس دورۂ حدیث کی موقوف علیہ کتابوں کا درس لینے کے بعد حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے۔ دو برس بعد دورۂ حدیث سے فارغ ہو کر پنجاب یونیورسٹی لاہور کے امتحان مولوی فاضل میں بیٹھے اور درجہ اول میں کامیاب ہوئے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں منتقل ہوئے تو مولانا بنوری وہاں آ گئے۔ اور کچھ درس کا سلسلہ شروع کیا۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتے اور راس کثرت سے سوال کرتے تھے کہ مجھے یاد پڑتا ہے بعض اوقات حضرت شاہ صاحب اکتا جاتے اور حسب عادت بہ طور مزاح ایک دو جملے طنز یہ فرما دیتے تھے۔ اسی زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے ایک تلمیذ رشید مولانا محمد میاں سملکی نے جو جانسبرگ (جنوبی افریقہ) کے ایک نہایت متمول اور تجارت پیشہ گجراتی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ڈابھیل میں مجلس علمی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا جس کا بنیادی مقصد حضرت الاستاذ کے علوم و فنون کی اشاعت تھا۔ اس ادارہ نے پہلا کام یہ کیا کہ حضرت الاستاذ کی درس بخاری کی تقریریں جن کو الشیخ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی ثم مدنی نے عربی میں قلمبند اور منضبط و مدون کئی جلدوں میں کیا تھا اور نصب الرایہ جو تخریج زیلعی کے نام سے مشہور ہے، ان دونوں کو

مصر میں چھپوانے کا پروگرام بنالیا۔ اس کام کے لئے مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری صاحب انوار الباری شرح صحیح بخاری کا انتخاب عمل میں آیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کام کے لئے اس سے بہتر انتخاب کوئی اور ہو نہیں سکتا تھا چنانچہ ان دو حضرات نے دو تین برس مصر میں مقیم رہکر اس کارِ عظیم واہم کو بکمال حسن و خوبی انجام دیا اور یہ دونوں کتابیں اعلیٰ ٹائپ و طباعت سے آراستہ ہو کر نور دیدہ اربابِ نظر ہوگئیں، مولانا محمد میاں سملکی مرحوم جو دورۂ حدیث میں میرے ہمدرس وہم جماعت اور نہایت بے تکلف دوست تھے بڑے مخیر تھے انھوں نے بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے۔ لیکن اون کا یہ ایک کارنامہ اس درجہ عظیم ہے کہ میں جب کبھی اس کا تصور کرتا ہوں اون کے لئے بیساختہ دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ لیکن افسوس ہے ارباب دیوبند عام طور پر اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اس کارنامہ سے حسب ذیل چند نہایت اہم فائدے ہوئے۔

(۱) حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری کی تقاریر جو آپ کے علوم و فنون کا گنجینۂ گرانمایہ ہوتی تھیں۔ نہایت اہتمام و انتظام سے عربی زبان میں فیض الباری علیٰ صحیح بخاری کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہوگئیں اور اون کے ذریعہ عالم اسلام کو حضرت شاہ صاحب کے مرتبہ و مقام سے گہری اور ٹھوس واقفیت ہوئی۔

(۲) دار العلوم دیوبند کا دنیائے عرب میں تعارف ہوا، کیونکہ مولانا سید محمد یوسف بنوری نے اس سلسلہ میں متعدد مضامین لکھے اور قاہرہ کے الاسلام اور دوسرے مجلات میں انھیں شائع کرایا۔

(۳) تیسرا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس سہ سالہ قیام مصر کو مولانا بنوری کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں بڑا دخل ہے۔ مولانا نہایت ذہین اور تحقیق و مطالعہ کے بڑے رسیا تھے انھوں نے اس زمانہ میں قاہرہ کے عظیم کتب خانوں سے بڑا فائدہ اٹھایا۔ علامہ زاہد کوثری اور دوسرے اجلۂ علماء کی صحبتوں سے متمتع ہوئے۔ اور عربی زبان میں تحریر و تقریر اور اوس میں شعر گوئی کا

لکہ پیدا کیا، عرب ممالک کے نظامِ تعلیم کا قریب سے مطالعہ کیا۔ پھر وہ صرف قاہرہ میں محدود
ہیں رہے بلکہ یونان، ترکی اور حجاز مقدس کا بھی سفر کیا اور ان ملکوں کے اعاظم علماء و
محققین سے ملاقاتیں کرکے ان سے استفادہ کیا اس طرح ان کا مطالعہ نہایت وسیع ہوا
علم میں پختگی، نظر میں بلندی اور قوت اظہار و بیان میں روانی اور شستگی و شائستگی پیدا ہوئی
و محض ڈابھیل یا دیوبند میں محصور رہنے کی صورت میں ہرگز پیدا نہیں ہوسکتی تھی۔ اس تبحر
مہارت فن، بالغ نظری اور عالم اسلام کے عظیم ترین علمائے محققین کو جانچنے اور پرکھنے
کے بعد اگر اپنا سرِ عقیدت وارادت جھکایا تو صرف آستانۂ انوری پر؛ یہ امر بذات خود حضرت
شاہ صاحب کی فضیلت و برتری کی دلیل ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۳ء میں جب قاہرہ میں میری ان
دن کی ملاقات ہوئی تو میں نے ایک دن ان سے پوچھا: آپ نے حضرت شاہ صاحب میں
ور علامہ زاہد کوثری، اور قاہرہ کے دوسرے علمائے محققین مثلاً احمد شاکر، محمد شاکر
غیرہما میں کیا فرق پایا؟ بولے ہندوستان میں وہ مطبوعات و مخطوطات کہاں ہیں جو
یہاں ہیں، اس بنا پر مطالعہ جتنا وسیع ان حضرات کا ہوسکتا ہے، حضرت شاہ صاحب کا
نہیں ہوسکتا تھا، لیکن جو جامعیت، رسوخ فی العلم، دقت و اصابتِ نظر اور پھر اعتدال
توسط اور کھرے کھوٹے کی پرکھ ہمارے استاذ کے ہاں ہے وہ کہیں بھی نہیں، وکفی لنا فخراً
میں نے کہا: آپ نے بالکل درست کہا۔ یہی رائے بعینہٖ میری ہے۔ بہت خوش ہوئے اور
دیر تک حضرت الاستاذ کا تذکرہ کرتے رہے پھر آواز ذرا بلند کرکے کہا: اگر زیادہ
تابیں دیکھنا ہی معیارِ فضیلت ہے تو آج کے ہر محقق کو ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن رشید
پر فضیلت و ترجیح ہونی چاہیے۔

مصر سے واپسی کے بعد جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں حدیث کا درس دیتے رہے
ملک تقسیم ہوا تو جنوری ۱۹۵۱ء میں دار العلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ یار سندھ میں شیخ التفسیر
والحدیث ہوکر چلے گئے۔ تین برس کے بعد یہاں سے مستعفی ہوکر کراچی میں آئے۔ اور حرمین شریفین کا

سفر کیا، واپس کراچی آئے تو مدرسہ عربیہ اسلامیہ ' کے نام سے نیو ٹاؤن کراچی میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی۔ جواب ماشاء اللہ " اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء : کے مصداق اپنی شان کا ایک نیا مدرسہ ہے۔ سفرنامۂ پاکستان میں اس کا تعارف کرا چکا ہوں۔ اب یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ ایک ہمہ جہتی شخصیت کے مالک تھے، علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے تھے، عربی اور فارسی، اردو، اور پشتو چاروں زبانوں کے ادیب و خطیب تھے اور عربی میں شعر بھی کہتے تھے، ان کے نعتیہ قصائد قاہرہ کے مجلۂ الاسلام میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی سب سے پہلی کتاب بغیۃ الاریب فی احکام القبلۃ والمحاریب ہے جو فنی اعتبار سے نہایت اہم ہے، اچھے اچھے علماء اس فن سے ناواقف ہوتے ہیں۔ ۱۹۳۰ء میں مصر سے پہلی بار شائع ہوئی، دوسری کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) نفحۃ العنبر فی حیاۃ الشیخ انور، ۱۹۳۵ء میں دہلی سے شائع ہوئی۔ حضرت شاہ صاحب کی سوانح حیات عربی زبان میں ہے۔ اس کا دوسرا اڈیشن جو پہلے سے کہیں زیادہ ضخیم ہے کراچی سے شائع ہوا۔

(۲) یتیمۃ البیان فی مشکلات القرآن (۳) تسخیر کائنات اور اسلام (اردو) (۴) ختم نبوت (اردو) موصوف کا سب سے بڑا تصنیفی کارنامہ سنن ترمذی کی عربی شرح معارف السنن ہے۔ جس کی چھ جلدیں شائع ہوئی ہیں ان سب کے صفحات کی مجموعی تعداد تین ہزار کے قریب ہوگی، مولانا کا ارادہ اس کو دس جلدوں میں مکمل کرنے کا تھا۔ لیکن جیسا کہ انھوں نے خود مجھ سے آخری ملاقات میں کہا تھا چھٹی جلد کی تکمیل کے بعد ان کی ہمت اور طاقت نے جواب دے دیا۔ اور انھوں نے قلم رکھ دیا، تاہم یہ جلدیں مولانا مرحوم کے علوم و فنون میں نبوغ و کمال کی سب سے روشن دلیل ہے۔ برصغیر ہند و پاک سے

زیادہ عرب ملکوں میں اس کی شہرت ہے۔ ان مستقل تصنیفات کے علاوہ انھوں نے بعض کتابوں پر نہایت فاضلانہ مقدمات بھی لکھے، مثلاً مقدمہ فیض الباری، مقدمہ مشکلات القرآن مقدمہ عبقات، مقدمہ عقیدۃ الاسلام، مقدمہ لامع الدراری، مقدمہ نصب الرایہ لتخریج الہدایہ مقدمہ مقالات الزاہد الکوثری "البینات" کے نام سے اردو میں ایک دقیع علمی اور دینی ماہنامہ بھی مدرسہ عربیہ اسلامیہ سے شائع کرتے تھے اوس میں بھی اون کے بہت سے فقہی، اصلاحی اور علمی مقالات شائع ہوتے، انھوں نے پاکستان میں متعدد دینی تحریکوں کی قیادت بھی کی اور انھیں کامیاب کرکے ہی دم لیا۔ نہایت مخلص، بے لوث و غرض انسان تھے۔ اس لئے جو بات بھی کہتے تھے حکومت اور عوام دونوں اوس کا وزن محسوس کرتے تھے۔ حجاز مقدس سے اون کو عشق تھا۔ سالہا سال سے معمول یہ تھا کہ رمضان وہیں گذارتے تھے اور دوبارہ حج کرنے جاتے تھے، سعودی عرب میں خصوصاً اور دوسرے عرب ملکوں میں عموماً بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور ان ممالک کی اکثر دینی اور علمی کانفرنسوں میں پاکستانی مندوب کی حیثیت سے شریک ہوتے تھے۔

میرے ساتھ اون کو ایک خاص قسم کا رابطہ قلبی و روحانی تھا اور مجھے اون کے ساتھ بڑی عقیدت اور محبت تھی بیرونی ممالک میں یا پاکستان میں جب کبھی ملتے فرطِ محبت سے ہم آغوش ہوجاتے تھے۔ اگرچہ ان کے مزاج میں بڑی حدت اور شدت تھی اور کہنے سننے میں بڑے بیباک اور جری تھے، لیکن میرے ساتھ اون کی مروت اور لحاظ کا معاملہ اس حد تک تھا کہ مجھے معلوم ہے انہیں میرے بعض افکار و آرا سے اختلاف تھا اور اسی طرح میں بعض مسائل میں اون سے متفق نہیں تھا، لیکن اس کے باوجود کبھی ایک مرتبہ بھی انھوں نے اشارۃً و کنایۃً ان چیزوں کا مجھ سے تذکرہ نہیں کیا یہاں تک کہ ۷۳ء میں جب میں جنوبی افریقہ کا دورہ کر رہا تھا۔ مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری بھی وہاں پہونچ گئے میں نے وہاں اپنی بعض انگریزی اور اردو تقریروں میں جنوبی افریقہ

کے مسلمانوں کے بعض معاشرتی اور تعلیمی مسائل کی نسبت چند ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جن کے باعث وہاں کے علماء کا ایک طبقہ مجھ سے ناراض ہوگیا تھا۔ ایک معتبر راوی نے بیان کیا کہ جب اس طبقۂ علماء کے ایک صاحب نے مولانا بنوری سے میری شکایت کی اور میرے متعلق کوئی نامناسب کلمہ استعمال کیا تو مولانا بنوری نے اس پر اون کو تنبیہ کی اور فرمایا" اختلاف کہاں نہیں ہوتا اور کب نہیں ہوا لیکن اکبرآبادی کی نیت اور دیانت پر حملہ کرنا یا اوس کے متعلق کوئی ناشائستہ لفظ استعمال کرنا غلط ہے، پھر فرمایا: حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہم سب سے ایک نہایت شفیق استاد کی طرح طالب علموں کا سا معاملہ کرتے تھے، لیکن سعید کے ساتھ اون کا برتاؤ اولاد جیسا تھا۔ دادریغا اب یہ محبت اخلاص۔ وضعداری اور غایت درجہ مروت اور لحاظ کے اوصاف کہاں ملیں گے۔

یکایک بزم سے یوں اون کا اٹھنا
عجب اک سانحہ سا ہوگیا ہے

ایسے بالغ نظر اور دقیقہ رس علمائے ربانیین روز روز پیدا نہیں ہوتے۔ بے شبہ مولانا کا حادثۂ وفات عالم اسلام کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ ملت اسلامیہ اس کو عرصہ تک فراموش نہ کر سکے گی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃً واسبغ علیہ نعمۃ الکاملۃ الشاملۃ

افسوس ہے ۱۷ اکتوبر ہی کو جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی بھی ۸۰ سال کی عمر میں رحلت ہوگئی، مرحوم عرصۂ دراز سے صاحب فراش تھے اور ریڑھ کی ہڈی میں چوٹ آنے کے بعد تو بالکل معذور ہوگئے تھے، صرف ہمت سے کام لے رہے تھے، قاری صاحب شیخ طریقت حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے۔ بڑے صاحبزادے مولانا قاری محمد یوسف صاحب ۱۹۷۰ء میں فوت ہوگئے تھے۔ دونوں بھائی

شیخ المشائخ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب قدس سرہ سے بیعت تھے اور نہایت عمیق تعلق اخلاص رکھتے تھے ۔

حضرت قاری محمد اسحاق صاحب حضرت مفتی صاحب کے خلیفۂ اول اور مجازِ خاص تھے اس تقریب سے یہ تعلق اور بھی مضبوط بلکہ قابل رشک ہو گیا تھا - قاری صاحب سالہا سال تک یہاں تک حبش خاں دہلی کے مدرسہ صدیقیہ میں محنت اور جاں فشانی سے پڑھاتے رہے اور ان کی محنت کی برکت اور فیض سے سیکڑوں حافظ قرآن ہوئے ۔ قاری صاحب اکابر کی روایات کے سچے امین تھے ملک کی تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے تھے وہاں اپنے ذوق کے مطابق مدرسہ یعقوبیہ کے نام سے بچوں کی ایک اچھی درس گاہ قائم کی جس میں حفظِ قرآن کا خاص اہتمام کیا - اب یہ درس گاہ ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہے ۔ اور مرحوم کے صاحبزادے حافظ قاری محمد ایوب اس کو سلیقے سے چلا رہے ہیں ۔ قاری صاحب اپنی خصوصیات کے اعتبار سے غیر معمولی شخصیت تھے ، بچوں کی تعلیم و تربیت کا خاص سلیقہ تھا ۔ جو بچے ان کی تربیت میں رہتے تھے ، ادب کا نمونہ بن جاتے تھے ، پوری زندگی ایک خاص شان اور وقار کے ساتھ گزار دی ۔ بڑے مہمان نواز ، متواضع اور متوکل تھے ، صبر و قناعت ان کی زندگی کے خاص جوہر تھے ۔ ان کے احباب اور عقیدت مندوں کا حلقہ خاصا وسیع تھا ، حضرت قاری محمد اسحاق صاحب اور شیخ الحدیث مولانا محمد بدر عالم صاحب کے بعد سلسلۂ نقشبندیہ کی رونق ان کے دم سے قائم تھی ۔ یہاں ہندوستان میں مرحوم کے بھتیجے اور قاری محمد یوسف صاحب کے صاحبزادے قاری محمد ادریس صاحب نئی دہلی کی جامع مسجد کے خطیب ہیں اور بزرگوں کی بہت سی خصوصیتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں ۔ ملک کیا تقسیم ہوا کہ پرانی محفل ہی ویران ہو گئی پل بنگش دہلی کے مکان میں حضرت قاری محمد اسحاق صاحب کی مجلس ایک عجیب طرح کی روحانی مجلس تھی ۔ اس محفل کی روحانی شعائیں اب بھی کبھی کبھی قلب کو گرما دیتی ہیں ۔ کمرے کے ایک کونے میں فاضل اجل مولانا محمد بدر عالم صاحب مراقب ہیں ۔ دوسرے گوشے میں مولوی سید عقیل محمد صاحب بی اے ایل ایل بی ایڈوکیٹ میرٹھ سر جھکائے بیٹھے ہیں - اور تیسرے گوشے میں قاری

محی الاسلام صاحب پانی پتی - بابو مصباح الدین صاحب - حافظ رحیم بخش صاحب، مولوی سید ہادی حسن صاحب خانجہاں پوری اور صوفی رشید احمد صاحب الدنی موزا نوی بھی کبھی مولانا مظفر الدین صاحب رئیس لال کرتی میرٹھ بھی محفل میں شریک ہوتے ہیں اور قاری محمد یعقوب صاحب اپنے والد ماجد کے جذبۂ خدمت سے سرشار دل وجان سے ان سب کی خدمت کرتے ہیں۔ قاری صاحب اب اس دنیا میں نہیں ہیں۔ لیکن ان کا جذبۂ خلوص، ان کی محبت، ان کی وضع داری اور دوسری بہت سی خصوصیتیں ہمیشہ یاد رہیں گی۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔